





卷之五

زيادة العلم في الجدة سواء كان زايده مطلقا على الوجه الذي اعتبره القائل او في فردية
 الزيادة في المشتق من ان يكون على الوجه الاول والوجه الثاني وقد مضى النجاة على ان
 الفعل مفاد النكرة والنكرة انما تدل على الفرد المنتزعة قيل ان ارد بقوله مفاد الفصل النكرة
 ان مفاده مفاد النكرة الترتيبين بينهما فذلك غير مفيد لان مفاد النكرة بتأويل هو الطبقه الفرد
 وانما يتفاد الفرد اذا كانت مع الترتيبين كما حقق موضع وان ارد ان مفاده مفاد النكرة و
 مفاد ذلك ثم من اليمين انه ليس كذلك فقوله والنكرة انما تدل على الفرد المنتزعة ان اردا النكرة
 تنوين واما ان اردا النكرة مع التنوين لكونه لاف ان مفاد الفصل ذلك قول قد عرفت النجاة ام
 الجنب على ان لا يتصور على ما سار اليه ثم قوله اسم عيني واسم مفعول واما واما باسم الغير
 بنفسه بالحق ما يتصور لا بنفسه ومما كمالها ان اسم غير الصفه والاسم هو صفه ومما كمالها ان
 الصفه في الاعيان باسمه وفرد في المعاني يعلم وجعل بالصفه في الاعيان براكب جالس
 المعاني بمفهومه ومما قال ابن الحاجب شرح البصاح المفصل بعد هذا التعريف والتقسيم فقلنا
 سبويه ان العلم بالاجناس موضوعها الحقيقة المعقولة المتحدية في الذهن فاذا قلت رأت
 فلما قلت هذا النوع الذي في شانه كتب زيت فلا تحقق انه معهود في الذهن فاذا قلت
 على الواحد في الوجود واداروا به الحقيقة المعقولة في الذهن وضح اطلاقه على الواحد لوجود الحقيقة
 وجاء التعدد باعتبار الوجود لا باعتبار موضوعه والفرق بين اسد واسنة ان اسد هو
 لواء في حاد الخيل في اصل وصفه فاذا اطلقت اسامة على واحد فانما اردت الحقيقة وترجم
 على الحقيقة باعتبار الوجود والتعدد في التعدد بينهما فاما لا باعتبار اصل الوضع التعدد في اسد
 باعتبار اصل وصفه اسد باعتبار اصل وصفه لا يخفى ان مقتضى هذا الكلام ان اسم الجنس مطلقا
 موضوع للفرد المنتزعة كما يفصح عنه التعريف المذكور المذكور بتفسيره المصادر ويؤيد ذلك انما
 ان المصادر المعروفة عن التنوين كذكر في بعض موضوعه الحقيقة وموادها ومودى معرفتها واحد
 بينهما الا بالاسماء الا صور ثمانية المعوت دون النكرات والظان لا فرق بين المصادر المعروفة عن
 التنوين وبين غيرها اذا عرفت منها كجمل وندي ومع ذلك قد صرحوا بجواز اطلاقها على الفرد المنتزعة
 حتى قال الاستاذ قدس سره في شرح المنهاج كما يجوز ان يعامل المعوت كما اذا اراد به الفرد المنتزعة
 المنكر كما هو المشهور في ان يجوز ذلك في مثل تلك المصادر فظهر ان ارادة الفرد المنتزعة المصادر
 مطلقا جازيا لا اتفاقا فتقول ان لا يتم ان مدلول الفعل هو الفرد المنتزعة ضرورة ان معنى
 هو الادراك لا قسم منه ومعنى المعقود هو الجلبوس لا فرد منه بل صرحوا بان الفرد لا يقصد منه

زيادة العلم في الجدة سواء كان زايده مطلقا على الوجه الذي اعتبره القائل او في فردية الزيادة في المشتق من ان يكون على الوجه الاول والوجه الثاني وقد مضى النجاة على ان الفعل مفاد النكرة والنكرة انما تدل على الفرد المنتزعة قيل ان ارد بقوله مفاد الفصل النكرة ان مفاده مفاد النكرة الترتيبين بينهما فذلك غير مفيد لان مفاد النكرة بتأويل هو الطبقه الفرد وانما يتفاد الفرد اذا كانت مع الترتيبين كما حقق موضع وان ارد ان مفاده مفاد النكرة و مفاد ذلك ثم من اليمين انه ليس كذلك فقوله والنكرة انما تدل على الفرد المنتزعة ان اردا النكرة تنوين واما ان اردا النكرة مع التنوين لكونه لاف ان مفاد الفصل ذلك قول قد عرفت النجاة ام الجنب على ان لا يتصور على ما سار اليه ثم قوله اسم عيني واسم مفعول واما واما باسم الغير بنفسه بالحق ما يتصور لا بنفسه ومما كمالها ان اسم غير الصفه والاسم هو صفه ومما كمالها ان الصفه في الاعيان باسمه وفرد في المعاني يعلم وجعل بالصفه في الاعيان براكب جالس المعاني بمفهومه ومما قال ابن الحاجب شرح البصاح المفصل بعد هذا التعريف والتقسيم فقلنا سبويه ان العلم بالاجناس موضوعها الحقيقة المعقولة المتحدية في الذهن فاذا قلت رأت فلما قلت هذا النوع الذي في شانه كتب زيت فلا تحقق انه معهود في الذهن فاذا قلت على الواحد في الوجود واداروا به الحقيقة المعقولة في الذهن وضح اطلاقه على الواحد لوجود الحقيقة وجاء التعدد باعتبار الوجود لا باعتبار موضوعه والفرق بين اسد واسنة ان اسد هو لواء في حاد الخيل في اصل وصفه فاذا اطلقت اسامة على واحد فانما اردت الحقيقة وترجم على الحقيقة باعتبار الوجود والتعدد في التعدد بينهما فاما لا باعتبار اصل الوضع التعدد في اسد باعتبار اصل وصفه اسد باعتبار اصل وصفه لا يخفى ان مقتضى هذا الكلام ان اسم الجنس مطلقا موضوع للفرد المنتزعة كما يفصح عنه التعريف المذكور المذكور بتفسيره المصادر ويؤيد ذلك انما ان المصادر المعروفة عن التنوين كذكر في بعض موضوعه الحقيقة وموادها ومودى معرفتها واحد بينهما الا بالاسماء الا صور ثمانية المعوت دون النكرات والظان لا فرق بين المصادر المعروفة عن التنوين وبين غيرها اذا عرفت منها كجمل وندي ومع ذلك قد صرحوا بجواز اطلاقها على الفرد المنتزعة حتى قال الاستاذ قدس سره في شرح المنهاج كما يجوز ان يعامل المعوت كما اذا اراد به الفرد المنتزعة المنكر كما هو المشهور في ان يجوز ذلك في مثل تلك المصادر فظهر ان ارادة الفرد المنتزعة المصادر مطلقا جازيا لا اتفاقا فتقول ان لا يتم ان مدلول الفعل هو الفرد المنتزعة ضرورة ان معنى هو الادراك لا قسم منه ومعنى المعقود هو الجلبوس لا فرد منه بل صرحوا بان الفرد لا يقصد منه

فانما

حضور

المصادر

المصادر والاداء والكال المشهور مثل ذكرى ورجل قبل الضمات للاحكام كما لا يخفى على
 ثم نقول ان مفاد الفعل هو مفاد النكرة الغير المنوثة ومفادها هو الحقيقة فحيث هي كانت
 ان كان في العلم على الالبته حكم الحقيقة فحيث هي تصديق على الفرد فانما تحقق الزيادة في الفرد
 تحقق الزيادة في الحقيقة في الجدة فان الفرد غير الحقيقة باعتبار الوجود فان الزيادة في حقيقة الفرد
 ان يكون على الوجه الذي ذكره بل اعلم منه ومن الزيادة في زوكيف وحقه التقييد والتشبيه والمفاد
 على ما ذكرناه في التقييد بعلم خاص كما يقول زيدا اعلم من غيره في الطب وعلم منه في الفلج
 لو كان معناه الزيادة في مطلق العلم كان توكل زيدا اعلم من غيره مستلزما لان لا يكون عموما
 في شئ من العلوم فلا يصح تفصيل عموما على علم الفلج والحق صدق لاسم المطلق مع
 المقيد التزام الصدق المقيد بكون المطلق تاما ويلد برباطه في محل على الجازي وصدق لاسم
 الجدة الفرد المنتزعة وان كانا متساويين ثم انما لا بد من الجبر في جميع الصور كما اذا علم
 افضل من بعض العلوم من غيره دون العلم بخصوصية ذلك البعض وعرفنا ان بعض آخر
 وما ذكره في قوله وان سلم ان معناه الزيادة في قسم من معنى الفعل وان لم يتصور احد فاما ان
 مطلقا اي معينا باي تمييز كان فلا خلاف ان الزيادة فيه لا بد ان يكون لفرق ام المعنى ما يكون
 مع زيادة فلا يدخل فيه فيكون زايده احد ام المعنى معينه دون اطلاقه وحكم ما ذكره
 اريد به الزيادة في قسم معين كالفقه يكون لاسم معين الا فقه ليس الكلام منه تملك في الصورة
 كاصول كلامه وقوله وان لم يتصور احد من قبل التبيين في انما الخاصة واثبات المادة ايضا
 الزيادة في قسم عام من ان يكون على الوجه الذي ذكره من كون الزيادة موضوعا لا يكون لاسم
 مع زيادة او على ان يكون الزيادة بالزيادة في قسم الام وان كان غيره زايده على غيره
 في مثال الطب والفلج والحق في ان الصنف موضوعه لهذا المعنى العام ومن العجب ان لا يقطع
 مع ظهوره ثم ارد على ما ذكره في الفرض بان ذلك شعار بان لو لم يقيده الزيادة بقوله في الجدة
 لدر الكلام على الزيادة في جميع الوجوه ليس كذلك الا لكونه بدل في زيادة الكرم واما ان تلك الزيادة
 في جميع الوجوه فلا دلالة عليه هذه عبارة وليست ادري من اين هذا الاسعار فان حصل الفرض
 لو لم يبق عليه ربما توهم ان المراد الزيادة في الكرم من جميع الوجوه وحق لا يظهر صدق على التعدد بل
 توهم الخصارة في فردا وعدم تحققه فان كل من الالبته رجحا على الآخر من وجه فلا يظهر ان قصد
 الصنفه كجمل جميعهم ولا مدخل ما استلزمه المقترض في ذلك صلا لم قيل اختلف المعلوم
 افضلية بعض الصحابة على بعض قدس سره اما ان بابكر افضلهم وانبتوا ذلك بوجوده

زيادة العلم في الجدة سواء كان زايده مطلقا على الوجه الذي اعتبره القائل او في فردية الزيادة في المشتق من ان يكون على الوجه الاول والوجه الثاني وقد مضى النجاة على ان الفعل مفاد النكرة والنكرة انما تدل على الفرد المنتزعة قيل ان ارد بقوله مفاد الفصل النكرة ان مفاده مفاد النكرة الترتيبين بينهما فذلك غير مفيد لان مفاد النكرة بتأويل هو الطبقه الفرد وانما يتفاد الفرد اذا كانت مع الترتيبين كما حقق موضع وان ارد ان مفاده مفاد النكرة و مفاد ذلك ثم من اليمين انه ليس كذلك فقوله والنكرة انما تدل على الفرد المنتزعة ان اردا النكرة تنوين واما ان اردا النكرة مع التنوين لكونه لاف ان مفاد الفصل ذلك قول قد عرفت النجاة ام الجنب على ان لا يتصور على ما سار اليه ثم قوله اسم عيني واسم مفعول واما واما باسم الغير بنفسه بالحق ما يتصور لا بنفسه ومما كمالها ان اسم غير الصفه والاسم هو صفه ومما كمالها ان الصفه في الاعيان باسمه وفرد في المعاني يعلم وجعل بالصفه في الاعيان براكب جالس المعاني بمفهومه ومما قال ابن الحاجب شرح البصاح المفصل بعد هذا التعريف والتقسيم فقلنا سبويه ان العلم بالاجناس موضوعها الحقيقة المعقولة المتحدية في الذهن فاذا قلت رأت فلما قلت هذا النوع الذي في شانه كتب زيت فلا تحقق انه معهود في الذهن فاذا قلت على الواحد في الوجود واداروا به الحقيقة المعقولة في الذهن وضح اطلاقه على الواحد لوجود الحقيقة وجاء التعدد باعتبار الوجود لا باعتبار موضوعه والفرق بين اسد واسنة ان اسد هو لواء في حاد الخيل في اصل وصفه فاذا اطلقت اسامة على واحد فانما اردت الحقيقة وترجم على الحقيقة باعتبار الوجود والتعدد في التعدد بينهما فاما لا باعتبار اصل الوضع التعدد في اسد باعتبار اصل وصفه اسد باعتبار اصل وصفه لا يخفى ان مقتضى هذا الكلام ان اسم الجنس مطلقا موضوع للفرد المنتزعة كما يفصح عنه التعريف المذكور المذكور بتفسيره المصادر ويؤيد ذلك انما ان المصادر المعروفة عن التنوين كذكر في بعض موضوعه الحقيقة وموادها ومودى معرفتها واحد بينهما الا بالاسماء الا صور ثمانية المعوت دون النكرات والظان لا فرق بين المصادر المعروفة عن التنوين وبين غيرها اذا عرفت منها كجمل وندي ومع ذلك قد صرحوا بجواز اطلاقها على الفرد المنتزعة حتى قال الاستاذ قدس سره في شرح المنهاج كما يجوز ان يعامل المعوت كما اذا اراد به الفرد المنتزعة المنكر كما هو المشهور في ان يجوز ذلك في مثل تلك المصادر فظهر ان ارادة الفرد المنتزعة المصادر مطلقا جازيا لا اتفاقا فتقول ان لا يتم ان مدلول الفعل هو الفرد المنتزعة ضرورة ان معنى هو الادراك لا قسم منه ومعنى المعقود هو الجلبوس لا فرد منه بل صرحوا بان الفرد لا يقصد منه

في موضوعها وبما عاين ان كانت في غير هذه الصلابة ليس افضل منه ومنعوا الطلاق لا انفسه
منهم وذات الشيعة ان علي عليه السلام افضلهم وانبتوا ذلك بالعلم من الدلائل وبما
انبت ذلك في غير هذه الصلابة ليس افضل منه ومنعوا الطلاق لا انفسه الصلابة في غير
استمر الطلاق بينهما وفي كل من الطائفتين علماء كبار عارنون بالفتنة حتى لموقعه فلو كان
الصلبة مائة هذا القليل لصح ان يكون كل واحد منهما افضل من الآخر ولم يمتد الطلاق في
والمنع وكيف يجوز ان يكون معناه ذلك لم يمتد له احد من هذه الجماعات لكثرة وتبني الخلف
البار والمنع المذكور من الطائفتين قريب من ثمان مائة سنة وايضا فلو كان معناه ذلك في قوله
سائل الى وليدك علم الصح ان يجب بغيرها والعارف بالسان لا يملك في عدم جواز هذا الجواب
ان معناه ليس على ما ظنه واهل حله على ذلك دليل على ان قوله الزيادة المعبرة في مفهوم
هو الزيادة في مدلول الفعل كما اعترف به مدلول الفعل هو الفعل والمنتهى فاذ تحقق الزيادة في
فقد تحقق الزيادة في مدلول الفعل والباس في ذلك الا ان يدعى بغيره غريب استدل
بالخلاف المستحسن العلماء في فضيلة علي عليه السلام وانما يكون فانما اختلفوا في الفضيلة
الثواب كما هو شائع في الكتب المتقدمة لا في الفضيلة بالمتى الذي توهمه ولا في كونه احد من
رجحان علي عليه السلام على ابي بكر في كونه الفضائل بل اكثر الفضائل على غيره فتعبد الفضيلة
المذكورة يد على ما ذكرناه فاحسب ان له فهو عليه ان معنى كون من الصلابة الزيادة بوجه بان
ان يطلق على ما يكون الزيادة في فعله اصل الفعل كما ذكره اذ الزيادة بوجه ما لم يكن بوجه
وجهه على الوجه الذي توهمه فهو فرضنا ان هذا في الرجحان في اصل الفضيلة على الوجه الذي
يدل على ان معنى الصلابة ذلك بل يجوز ان يكون معنى الصلابة اعم ويكون خلافا في ذلك القسم
والجواب من وليد علي عليه السلام كيف يدعى الطلاق اهل السنة وهم اعلام الاسلام المتقنين بهم
على ان جميع الفضائل التي على علي عليه السلام حاصلة لانه بمرح زيادة فان في ذلك مع كونه اقرب
الاعلام اذ ارجحوا قد رتبوا علي عليه السلام كما لا يخفى على ذوي الافهام ثم فسرنا النزاع في الفضيلة
الوجه الذي ذكره لكنه لا يدل على كون معنى الصلابة ذلك بل قد يكون في قسم من اقسام المعنى فان
الزيادة بوجه ما لم يكن ان يكون على الوجه الذي ذكره او انه قد يكون في فعله لو التزم
معنى الصلابة لا يمتد لهذا الوجه حتى يكون معناه الزيادة بوجه دون وجه ففعله توهم ان من غير
ذلك وهذا هو بعيد جدا قيل لانه ان خدام الطائفتين في الفضيلة من حيث الثواب ولو كان
كذلك لما منع من السنة الطلاق لا افضل على علي عليه السلام بل ينبغي ان يمتد الطلاق لا افضل

هذا هو الوجه الذي ذكره في المتن
فان قيل في قوله لا افضل من علي عليه السلام
فان قيل في قوله لا افضل من علي عليه السلام
فان قيل في قوله لا افضل من علي عليه السلام

هذا هو الوجه الذي ذكره في المتن
فان قيل في قوله لا افضل من علي عليه السلام
فان قيل في قوله لا افضل من علي عليه السلام
فان قيل في قوله لا افضل من علي عليه السلام

الوفا

الثواب وكذا الشيعة لكنها في ان الطلاق لا افضل ولا استقام الاستدلال على انفسه بما لا
موجب للثواب كما في السجدة والقرب من رسول الله صلى الله عليه واله فكيف يكون في الخلف في الآ
مطلقا غاية الامر ان الشيعة لما استدلوا بان عليا عليه السلام اعلم واشجع واقرب الى رسول الله
عليه وآله اجابوا بان السنة بان ابا بكر اكثر ثوابا وفضيلة تفوق جميع ما ذكره لا افضل معناه والزيادة
في الثواب يستلزم لان معناه كما حسب هذا القائل لعل ان معنى لا افضل اكثر ثوابا لكن لا يجوز ان
كلما منها اكثر ثوابا وجهه على تقدير ان يكون معنى الصلابة الزيادة في قسم من مدلول الفعل
كان لاهما سنة اكثر ثوابا ولا خلاف في العلية لجهة صح ان كلامها افضل من الآخر فاذ انبتوا
الطلاق لا افضل بهذا المعنى اقول كون معنى لا افضل ما ذكرته مصرح به في كتب العقائد فالحاجة من عدم
العقائد لانه ان الطائفتين تسنان الطلاق لا افضل باي وجه كان على الغير بل انما يمتد الطلاق
بالمعنى الذي هو متنازع فيه وهو قسم من المعنى الموضوع له الصلابة كما سبق وليس سلكا انهم يمتد
الطلاق لا افضل مطلقا فمجرد ان يكون لا يمتد بالمعنى الذي توهمه فان السجدة قد خرج عن الطلاق
الا لظن مع صحة المعنى احرار اعترضوا من غير وجه وبغير ذلك من المصالح كما منعوا اطلاق الصلابة
فيما لا يمتد مع كونها بمنزلة الدعاء وبغيره من المعاني التي يجوز لغيرهم وكما منعوا اطلاق الحوادث على
اللفظ ليدل على عدم مدلوله في ذلك لان مثل السجدة والقرب من رسول الله صلى الله عليه واله لا يخرج
لثواب فعدوا وفي الخبر ان الله تعالى يحب السجدة وان طاعة السجدة اكثر ثوابا وقال بعض
عليه السلام اجرتان وعذا ابتاهما من وليس سلكا انها لا يوجب الثواب فمجرد ان يكون سلكا
بها طلبة الخلف على انفسه فمجرد مجموع الفضائل وهو قسم من المعنى ولا يدل عليه على الصلابة
او يكون هذا الاستدلال على طاعة بعض الشيعة ثم قوله لا يجوز ان يكون كلامها اكثر ثوابا من الآخر
من وجهه وما ذكره الوجه الطيف في بانه لا يجد نفعا لان النزاع المتنازع في هذا القسم وهو الزيادة
في الثواب من حيث المجموع لانه زيادة الثواب من وجهه كما ذكره ثم الاستدلال بان اي وليد
الكر ان يجب بان كلامها اعلم من الآخر بوجه ولا يكره ذلك عارف بالسان وانما لم يكن الجواب لهما
ما يوسا لانه توهم ان المزاوية بينهما على ما اصرار على انكاره متبنا بس هذا الامور في قوله
تليد واما قوله واهل حله على ذلك انما في شئ من كونه على ما علم من غير تعقيب وضع الحق وتلك
واما قوله وما يدل على ما ذكرناه من تعقيب قسم خاص فان اراوا بتعقيب قسم خاص في
التعقيب في ذلك القسم فذلك يقتضيه ان يكون في العلم الطب بمعنى الطب حيث يكون التعقيب
في الطب لانه العلم المطلق لا يعرف ما توهمه العبارة اذ كان المعنى ذلك لا يمتد من صدق

هذا هو الوجه الذي ذكره في المتن
فان قيل في قوله لا افضل من علي عليه السلام
فان قيل في قوله لا افضل من علي عليه السلام
فان قيل في قوله لا افضل من علي عليه السلام

هذا هو الوجه الذي ذكره في المتن
فان قيل في قوله لا افضل من علي عليه السلام
فان قيل في قوله لا افضل من علي عليه السلام
فان قيل في قوله لا افضل من علي عليه السلام

هذا هو الوجه الذي ذكره في المتن
فان قيل في قوله لا افضل من علي عليه السلام
فان قيل في قوله لا افضل من علي عليه السلام
فان قيل في قوله لا افضل من علي عليه السلام

Handwritten text in Arabic script, likely a title or heading, possibly reading "كتاب..." (Book of...).

اقول حاصل كلام الاستاذ قدس سره على ما صرح به في الحاشية المتقدمة عنه توجيه كلام المتر على وجه
عكس الاول وعليه انه قد حصل العتق لبعض المستحقين مع اشتراك غيره في الاستحقاق وذلك كجمله على الزيادة
في الكرم بوجه ما ذكره المحقق ان المودع والحبس المودع والحبس المودع مانع كفاية الاحتمال في العلم ثبت في هذا الوجه
يتوجه الاول وانهم ولكن على بعضه في مشاركتهم على التقدير الثاني لا يصح ان زيدا اعلم من علي في الطب
عزوا اعلم منه في الفقه او العزوا في هذا الشأن ان زيدا في العلم كعزوا في الطب فليكن في العلم
عزوا في ذلك اذا لم يكن في ذلك حتى يريده عليه في الفقه وليس حمل كلامه على ان يكون
زيدا في العلم مثل ما عود لم يرد ذلك حتى لا يلزم ان يكون ذلك في كلا الطرفين اذ فيكون جميع علوم زيدا
ازيد في جميع علوم عود وجميع علوم عود ازيد في جميع علوم زيدا فيف نظر ان هذا الشئ غير محتمل على العود
المنكورة ثم نقل عن بعض الفضلاء انه اذا كان المفضل متفهما واحدا كان بين عليا اكرام اجابة الاول
على ما ذكره في جميع من عده من محبوبه واذا كان اشيا كان بين عليا اكرام اجابة الاول
الحكم على زيادة كرم كل واحد من الزاد الا على جميع من عده من محبوبه وهو بعض من عده من محبوبه
وتعيين الزيادة بقوله الحمد لله لا على ان التفصيل هنا ليس متبعا لما جميع من عده المفضل
اضيف اليه بل متبعا لما بعضه واعترض عليه بأنه ينبغي ان يكون المفضل قوله انه الذين هم اكرام
اجابة موكل واحد من الزاد او هو غيرهم اذ ان المفضل في المثال الثاني هو المفضل في المثال
الفضل المفضل على جميع من سوى الله من محبوبه مع قطع النظر عن ان كل فرد من الزاد له ما اذا كان
وليس افضل العرب في نظر ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم الناس معادن كعادن الذهب والفضة
خارجهم انما اليه خياري من الاسلام فيكون لان مفضل على جميع من سواه من محبوبه ولا قصد لنا في
تفصيل كل واحد واحد من الزاد الا حتى يكون الفضيلة من بعض من عده المفضل فما مضى
فان الحكم بتفصيل جماعه على جماعه اخرى لا يستلزم الحكم بتفصيل كل واحد واحد من الزاد الا على الثاني
قد اوردت عليه ان الثاني ما ذكره فان الثاني قد تولى ترتيب فضل العرب ان كل واحد من الزاد
غيرهم من حيث انه ترتيب ليس غيرهم كقولنا المصاحف احدى ولو كان معناه ما ذكره لم يكن كذلك والزيادة
صاحبها معادن الزاد انما اوردت من صفات ان مكره بن الجاهل حيث اسلم وصار في كمال الصفاء
فانما وصفه في الطعن عنه وصدق بالثبوت ولو كان المراد ما ذكره لم يكن فيه مع ولا دفع طعن فان لو كان
من حيث المجموع افضل من غيرهم من حيث كونه صياحي لا شك في صحة هذا المعنى ولا في جواز التسمية بهذا
اللفظ وهذا ينسب على ان مفاد الصيغة الزيادة المتشقة منه بوجه من الوجوه فلا يلزم تفصيل
المفضول على الواجب المستحيل كما حبه هو الذي نقل عنه هذا الكلام وهذا الجواب هو الذي

الدور

ان كان المراد من تفضيل الجاهل تفضيل كل واحد منهم على من عداه ابي انما اضعيف اليه على ان
يولد الجاهل بصيغة الجمع بل على غير ذلك واحد منهم كما لا يخفى ولو جعل على الاصناف كان ما ذكره هذا
الفاضل قايما او مضافا يكون المفضل كل من الاصناف لا على جميع من عداه ذلك المفضل مطلقا
على جميع ما تلك الاصناف ثم عين صاحب القيل كلامه به ان قال كون المفضل في قوله آله الذين
اكرم اجزاء هو كل واحد واحد منهم غير بل غير مستقيم اذ في هذا القسم قد استلزم ان يكون المفضل
من جهة ما اضعيف اليه فيكون تفضيل كل واحد منهم على الآخر لا على من عداه من الاجزاء وذلك مستلزم
الفاضل فالظاهر ان المفضل في المثال المذكور هو صنف الكل مع قطع النظر عن حال فرد واحد
فليس افضل العرب في نظر ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم الناس معادن او فيكون صنف
مفضل على جميع من عداه من مجموعهم بل قصد المفضل كل واحد من افراد الارض فيكون
على بعض من عداه المفضل ما اضعيف اليه ولا حقا في ان الحكم بتفضيل صنف على صنف لا
يستلزم الحكم بتفضيل كل واحد من افراد الاول على الثاني هذا ما ذكره ما ينادى في هذا المقام
او رتبة على عبارة الاول على هذه العبارة فرد واحد على ما استحسن حاله واقول انما يستقيم قوله
غير مستقيم لانه يجب الزيادة على جميع من عداه المفضل ما اضعيف وكلام هذا الفاضل
انما هو في ذلك كما لا يخفى ثم ان هذا الفاضل لما ذكر انه اذا كان المفضل اشخاصا والكل على
زيادة كل واحد من تلك الجماعة على جميع من عداه تلك الجماعة ما اضعيف اليه افضل وما ذكره ان
هنا تفضيل الصنف ليد وعلية بل لا ارتباط له باصل الفرض فيكون المفضل الصنف لا الاشخاص
وكلامه على تقدير ان يكون المفضل هو الاشخاص لا يتم بان يتي اذا كان المفضل هو الاشخاص
المفضل هو الصنف كما لا يخفى على ان لفظ الجاهل في المثال الذي اوردته ينادى ان يكون
هو الصنف لان الصنف فرد واحد من غير فيكون كل صنف فردا من المفضل اللهم الا ان يكون
الاصناف زوج يكون كلام المفاضل المذكور قايما كما لا يخفى ثم قال صاحب القيل في
اما اوله فان كان الشخص من قرين وان كان فضيلة كغيره ليس فضيلة بعد جميع المقايير
يصح تفضيل فرد هذه الفضيلة على جميع من عداه فانما يتم قطعا ان الصنف في العالم المتع في الافراد
افضل من كافر جاهد فاسق من قرين فلم يكن هذا الكافر من قرين افضل منه واما ثانيا فان قوله
لو كان معناه ما ذكره لم يكن كذلك غير اذ التفضيل كما يحكي بين الاشخاص كغيري بين الاصناف
فحيث انها اصناف ولما كان الفرض من الشكاح بقا الصنف اعبر فيه التفضيل بصيغة
قرين افضل من هذا الاصناف الناس فلذلك حكموا بعدم كفاية غير هذا الصنف واما ثانيا

غير

ل

من

فكان قوله لو كان المراد ما ذكره لم يكن فيه مدح لم اذ استحسن كما يصدق بفضائله فكذلك يصدق
صنفه وكلها حال يعان واما قوله لم لا شك في صحة هذا المعنى ولا جواز ان يعبر عنه بهذا اللفظ
ثم كثر عام يصدق هذا المعنى في مواقع الاستعمال على تفضيل الصنف في حيث انه صنف
الحكم وليس كذلك حكموا بان قوله الرجل خير من المرأة لا يدل على ان كل واحد من افراد الرجل
يدل على ان هذا القسم غير من ذلك القسم اقول لما سلم ان كونه قرين فضيلة فيكون افضل من
من قرين من تلك الجنسية وان كان المفضل من احدى كون الصنف في العالم المتع في الافراد
من الجاهل به من قرين من حيث الدين والدين والعلم والتوابع لا ينافي كون الجاهل في القرين
افضل من حيث النسب لا محذور فيه وما ذكره من ان يكون من الصنف هو الزيادة في جميع
او ان اصل الفعل على ما تحمله وهو مصادرة على المطلوب وليس الكلام الا فيه ثم من الهن ان
يكون فضيلة الصنف فضيلة للفرد بوجه ما لم يكن في ذلك مدح له وكان اتقيا والفرد بتفضيل الصنف
كما لا يخفى بتفضيله الجاهل بل كان الفرد في ذلك ككسوف في فخر بجمية جاره على ما قاله العلامة السيد
في بعض لطائفه فالمدح بفضائل صنفه مدح للفرد بتفضيله من حيث كونه من الصنف المفاضل
على ان الغالب بقا بعض تلك الفضائل الذاتية في الفرد كذا القسم وهو الصنف
استحالة لا يفرد ذلك فان كان قد تختلف الحارة من هذا السؤال في بعض الافراد ولو فرض العلم
تلك الفضائل في فرد واحد باعتبار الانتساب الى الصنف الكبر فان نفس ذلك الانتساب ايضا
يعبر عنه في الفرد فالمدح الحقيقي بتفضيل نفسه في الانتساب وهذا هو المراد من بيان كونه
ومثل ذلك لا يكره الا مع انه لا يتم ان الفرض من الشكاح بقا الصنف بل الفرض من بقا الصنف
صوابه كيف ولو كان الامر كما توهم لم يكن الشكاح على صنف اللامع ذلك الصنف ولان انما
هذا المعنى في مواقع استعماله فان الزيادة بوجه ما لم يذكره ومن الزيادة بوجه دون وجه
الموضع بمراد به ما يعين بالقرينة ان المراد الزيادة من جميع الوجوه كالعام اذا اورد القرينة
ان المراد من الخ من لا تراعي فيه انما الكلام في اصل معنى الصنف كما لا يخفى ان ما ذكره هذا الفاضل
المتقوله وما توهم هذا القائل يستلزم اثبات معنى ثالث للاضافة بان ذلك ان الجمع ما يدر
احاد مقصودة بحروف مفردة فاذا كان كل واحد من الجماعة مفضلا على غيره الذي ليس من تلك
كما ذكره لم تكن الزيادة على جميع من عداه الاستثناء بعض من عداه وهو غيره من احوال الجماعة لا على
من عداه من اضعيف اليه وهو ما ارضى فيه التزام المحذور والمذكور وفيه هنا يعلم انه لو لم يراد
بهم ما لم يكن كون الفاضل مفضلا على الوجه المستحيل لاثبات المعنى الثالث في احاد المقصود

اذ كل واحد من الموصوفين ان يكون زائدا على اصل كرم كما اعتبره المقترض فيلزم كون كل واحد
 منهم فاضلا ومفضولا على الوجه المستحيل المستلزم تناقض لما ان يكون زائدا على نفسه او
 سوى الجائز كما اعتبره الفاضل فيلزم اثبات معنى ثالث تامر وما يوردنا ان الشيخ قد قال
 هو انهم الصانع والمشهود له بالبرائة قال في ادل سطره لا يوضح النحو للذات على الفاعل من غير
 المحصل الكلام ما لا يفتقر الى شيئا اسم وفعل وحرف علم ان الالف واللام والكلام لا يفتقر
 الى شيء فيريد به كلاما دون كلام كما اذا قلت ارجل خيضة المرأة لم يرده رجلها دون رجلها
 بالشيء واستغرق ان الجنس فليس من كلام الاداة فتأمل عليه قوله الكلام كما انه ليس من رجل الا انه
 احاط به الرجل فتوكل ارجل خيضة المرأة هذا اللفظ من الجنس انه لو كان الاخر كما ذكره المقترض
 ذكره هذا الشيخ الامام وجا صلا لم يكيد بهذا الكلام من احد من العلوم ففضل على سطره العلم
 وقال السعيد في شرح الحاشية ان قيل وجوب الزيادة على المتفصل على وجه لا يتصور تعالى وما يرد
 آية الا هو كبر من اخيه اذ لا يستقيم ان يتا زيدا في كل واحد منهما افضل من الآخر لما يرد في الشيء
 الزيادة ويفضل كل واحد منهما فتوكل في كبر من اخيه شاملا لجميع فيلزم ان يكون كل واحد
 منهما اكبر من الاخرى وذلك يورث ان يكون اكبر وليس كبر قلت اجاب لمصفا ما لا يتصور
 احدنا كذا او كذا وثانيهما ان يكون المراد الاخر اكبر من وجه وقد يكون السببان كل واحد منهما
 من الاخر وجه هذه عبارة نعم ان ما ذكرناه هو الحق الذي لا ينكره الاجاهل او حتى بل فان الشيخ
 القاهر الشيخ ابن الحبيب ما هو هذا الفيلسوف عندها بذه ذلك العلم ولم يقل احدنا كذا
 عشرنا على الهيئة من حضرة الأستاذ قدس سره ما طعن بان المراد ما ذكرناه من تفرع من اثنين
 الاجمور الصناد وادعه واما ارشاد وادعت تعلم ان التحكم بالباء وعند الإطلاق كما يكون مشاء
 ما ذكره لا يتصور لما عرفت من ان اللفظ قد يتبادر منه عند الإطلاق تسم مع ان منه ما لا
 الوجود فان لم يرد منه عند الإطلاق الخارج مع ان معناه اعم ثم لا يذهب ان ما ذكره الاستاذ
 سره هو ان المراد منها هو الزيادة في الجملة اى بوجه ما لا يستلزم ذلك كون الصيغة موصوفا
 في الجملة وقد ثبت جواز الازادة كما صح في النسخان فالمراد ان قطع احد جمل الازادة اصلها
 لما كان المطلوب لا على الزيادة كما ان شئت العلم انما لم يوصوفا في الجملة غاية ادناه
 برائة كذا كذا من العلم الواحد بعضنا على بعض وذلك مما لا يتصور على من له ادناه ورتبنا
 حاجة الى ما قيل يتصور ذلك بان يكون لبعض السائل مزيدا في خصائص الغاية بان يكون الغاية
 من علم ترتب الثواب على اقتصاص ما لا يكون اقتصاصا لبعض سائله كالتوراة فترتب ثوابها على بعض

قيل قيل في ذلك يادنا المحسن بعد تبيين الحاشية بقوله ويتصور وجوده لغيره من الآخر الغائب
 منه بغيره على ان هذا معلول عليه بان يتلما جازان يكون سبيل العلم زيدا فخصاصه بالغاية
 منه فيكون مطلبه العلم المذكور فاي حاجته الى ما قيل كان ان شئت العلم ان اقول اسلوب
 ينادي على ان ما ذكره او خفي محقق موهب والا يراو عليه انه ليس له كالتجربة وما زيادة تولد
 بوجوده اخرى لغو فمركبة البركة ولم يكن قيل في ذلك وما ذكره من القلب لا يروج على ذي بصيرة نقا
 لان ما ذكرته امر مشهور فلا حاجة الى تحلف او آخر غير محقق متعسف فتأمل هو العلم باحوال
 والمعاد في قيل راو بالمبدأ مبدأ كل ما يوجد له ويقابله منها وادارة واما ان الاول
 الحق فمفهومه ابا ربي تعالى في حيث انه موجود كل موجود على ما هو مذنب المحققين من المتكلمين والحكام
 كذلك الاخر بالمعنى المذكور مخففة فيه في حيث انه غاية لا يلا وكل موجود اذ هو بفعل لذاته لا لغيره
 في موضعه فهو الاول والاخر في حيث ان الفاعل والغاية جميعا واراو بالمعاد معاد الان في قوله
 احيى كونه بعد هذه النشأة ويقابل مبدأ الانسان فاستداده احيى كونه قبل هذه النشأة في قوله
 المبدأ المذكور ان البسبب متيقنين لما سمي واحد كما هو ثابت وجزء من كلامه قلت عليه لان انتهائهم
 سمي واحد لم يجوز ان يكون المراد بمبدأ الانسان كونه مبدأ الكل ما يوجد حاله في احوال مبدأ الانسان
 غاية الامر ان لا يكون المبدأ والعود بمفهوم واحد وذلك غير ضرر وليس من انما انتهائهم متيقنين
 سمي واحد فلانم انه حذف ثابت ورفان المبدأ والمعاد بهذين العنيين مشهور ان حيث لا يلا
 ان من الماغية بما جاز اطلاق المعاد على الغاية غير معهود واصلا كما لا يخفى على من له ادراك في
 شرح المقاصد وهما المعبر عنهما بالايان بآية واليوم الآخر وقيل فيه بكت اذ مبدأ الانسان
 للتراب النطقة والعلقة وبزوا وموتة احوالها ليست في المقصد الواقع وليس مبدأ الكل
 كما حجة ان المبدأ منها ثلثة اما موضوع احد مقاصد الكتاب كما لا ينبغي في حيث لا يلا
 جميع الممكنات لامبدأ الانسان اقول من البين ان المراد بالمبدأ منها الفاعل كما هو ثابت ورفان
 ولوم محيل على ذلك وروى في توجيه ايضا ان مبدأ كل شئ من كل مواد الاشياء او سائر اسبابها
 والغاية دائمة الوجود في احوالها ليس في المقصد الواقع وليس في العبارة اشعار بان المراد
 سمي واحد يكون مبدأ الكل في ما ذكره فمران موضوع احد المقاصد هو مبدأ الممكنات لا بمبدأ
 الانسان لان المراد ان عنوان الموضوع في ذلك المقصد مبدأ الممكنات دون مبدأ الانسان
 فان عنوان السلسلة هناك هو الواجب لامبدأ الممكنات ولا مبدأ الانسان وان اراد ان يعبر
 موضوع ذلك المقصد بمبدأ الممكنات ولا يصح في عليه مبدأ الانسان فينظر البطلان قيل المتبادر

المبدأ المعناه الاسم لا الفاعل كما هو لفظ المبدأ وهو محمول عليه ولم يرد النقص على توضيح أصل
 ليس جميع الممكنات مبدأ سوى مبدأ تعالى وكيف يتصور ان يمتد إلى كل شيء مواد الأشياء
 البين اننا لا نلجس بعض الأشياء وكذا الأسباب المذكورة معها ليست مبدأ لكل شيء بل هي
 المراد يكون موضوع المقصد مبدأ الممكنات لا مبدأ الانسان ان الوجود عنده حقيقة ان مبدأ الممكنات
 تنتمي سلبها اليه وهو لا يقول ان أصل المبدأ اعم من الفاعل وميزه فاعلم بقية المبدأ بالوحدة لم يتغير
 فيه تعالى فاني البتة والصورة والوسائط ويزن بمبدأ بهذا المعنى لمبدأ الجميع بهذا المعنى جميع
 بل هو لا استغناء العباد بالوحدة كما ذكرنا واما اذا خضع الفاعل فهو متغير فيه تعالى بنا على
 عليه الحكمي انما تعالى هو العلة الفاعلية لكل شيء ومعهاده بمنزلة الشرايط والآلات فاعلم ان
 شأنا من عدم تفتن المراد وذلك فتنه فكل ما يمتد إليه المبدأ واحوال المعاد مما لا يتغير
 العقل فيقول العقل لا يستقل بالمراد وان كان العقل يستقل بالمراد واللام بعد ذلك
 السهرن وذلك في سلب الحكمي ويستقل بالمراد ما علم من احوال المبدأ وان كان لا يستقل بنفسه
 كالسبح والبر وغير ذلك لم يندسب اليه الحكمي فتنه انما هو في احوال المعاد وبعض احوال
 ما لا يستقل به العقل لكان اظهر قلت على لفظ ان المراد المعاد الجسماني كما صرح به في الجواب
 الشيفيه فانه المقصد الخاص بعلم الكلام والعمدة الوثوق فيه وهو المتبوع والاعتماد عليه
 اهل الشيعه فقط عدم استقلال العقل باحوال المبدأ عن علمه واما مكانه فهو في المبدأ
 اثباته واعترض عليه اما لا فانه لا يستلزم اصدار المراد بالمعاد ومنها هو المعاد الجسماني
 الخاب وهو علم من المعاد الجسماني وميزه كما صرح به عبارة السجستانك وعبارة المتن بقوله
 تقتضي البعث فالضرورة فاضية بعبارة الجسماني من دين محمد صلى الله عليه وآله وسلم واما ثانيا
 فانه لا يمتد الى ما هو متبوع فانه المقصد الخاص بعلم الكلام يقتضي ان لا يكون غيره من سائر
 العلم مقصدا فاصابه ليس كذلك لان كل سنة من سائر العلم الكلام بن سائر كل علم
 هي سنة مقصده فليس به لا يكون سنة من علم آخر من هذه الحيثية اقول فيه لفظ اما لا فانه
 ان المبدأ في الشيعه الخاب من الجسماني واللام ان عبارة السجستانك معرفة به فاني اشرح سائر ما في
 قوله المراد ورواها استطراد اولي مع ان ذلك مذكوره المتن ولان ان عبارة السجستانك
 فان قوله والحكمة تقتضي البعث في سائر المبادئ كقولنا في اوطا البعث حكم المسلمين واحده في سائر
 سائر المبادئ فيضل لا يكون سبحانه في ذلك الفصل حاصل كلامه ان الحكمة تقتضي البعث
 المكانة التي يقتضي العقل فوجب استدعاء كما هو مزمع والحق فاضية بعبارة السجستانك

فكون

فيكون مقتضى الحكمة مقتضى في ضمنه ومقصود ان اصل المعاد ثابت بالدليل العقل وهو مقتضى الحكمة
 بالضمير الذي يكون المعاد ورواها سكونا عن ادلة مثبتة ما ذكره اصلا لانه لا يمكن حمل العبارة
 ان الحكمة تقتضي البعث اذ كما لا يخفى بل معناه مطلق البعث ما اذا تحقق المطلق في ضمن هذا القسم
 تحقق مقتضى الحكمة ولا يلزم تحققه في ضمن القسم الآخر كما ذكره مناه لوقال اكثر احوال المعاد
 اظهرنا فيظهر اذا علم ان ما لا يستقل العقل به من جميع احوال المعاد الجسماني ورواها في مقتضى العقل
 بل في غير مقتضى العقل كما ذكره لم يكن ظاهر المقصد ان يكون اظهر واما ثانيا فلان المقصد متغير فيكون
 فانه المقصد الخاص بعلم الكلام انما هو بالنسبة الى المعاد ورواها فانه كونه من سائر الكلام لم يكن مقصدا
 خاصا بغير الذات بل في سائر المبادئ كونه من سائر المبادئ كونه من سائر المبادئ كونه من سائر المبادئ
 الا اني واريضا في انما الاختصاص في حقيقة انما كونه من سائر المبادئ كونه من سائر المبادئ كونه من سائر المبادئ
 به لا يلزم ما يلزم التخصيص فضلا عن غير العلم والتمثيل فيقول لو كان المقصد متغيرا فيكون
 انما هو علم الكلام بالنسبة الى المعاد ورواها لعل الكلام على ان المعاد ورواها من سائر العلم الكلام
 وليس خاصا به وقوله فانه لو فرض من سائر العلم الكلام واما ثانيا فلان المقصد متغير فيكون
 الجسماني مقصدا خاصا بعلم الكلام غير ان السجستانك صرح في المتن بان الجسماني جسماني وقد غلبنا
 البصر على العقل في اكثر النسخ ورواها في مقتضى العقل كونه من سائر المبادئ كونه من سائر المبادئ كونه من سائر المبادئ
 بوجه وثيق لا يسع ذكره هذا المقام اقول في كون المعاد ورواها مقصدا خاصا بعلم الكلام
 يتحقق باحد الامرين اما بان لا يكون مقصدا ذلك العلم اصلا واما بان يكون مقصدا
 ولما كان لا يكون غير الجسماني مقصدا خاصا كافيانه تبادر الجسماني اقتصر عليه واللام انما
 ليس مقصدا اصلا فاني اصلا كما توهم لم لا يخفى على من له اذنا حجة ان عبارة السجستانك
 ذلك خارج عن سائر المبادئ وذلك كما يقولون ان السجستانك اغنا عن الحكمة العملية ولا يلزم
 على ان يكون علم الفقه من اقام الحكمة العملية وكذا اثباته في بعض النسخ انما ثبت ليس
 حيث في الحكمة بل انما في تصانيفه لا في رسالة المعاد ولو ثبت انما اثبتة فقلنا
 على ان من سائر الحكمة كما استدلنا به في المعارف الالهية قلت في الجواب او بالمعيار
 الالهية ما لا يكون التوفيق استدعاء لعدم استقلال العقل عليه لا المنع المشهور الذي هو
 ذاته وصفاته وقد صحف بعض المصحفين اولا التوفيق بالتوفيق واقرض عليه بان جميع
 لا يكون التوفيق استدعاء فلما ثبت على ما توهم في التوفيق ثبت بغير التعريف فقلنا
 فيجب كونه هذا التعريف سائر العلم نظرا لكان او بهيئا اولا وقول لا بتوفيق الله

كان في اصل الكتاب انما يظهر ان المراد بالمراد الجسماني
 اكثر من احوال المعاد ورواها نظرا لانه لا يمكن حمل العبارة
 جعل انما في الحكمة مقتضى العقل لا مقتضى العقل
 على عدم الاستقلال العقل به من جميع احوال المعاد الجسماني
 ما لا يستقل العقل به من جميع احوال المعاد الجسماني
 به لا على ان يكون احوال المعاد الجسماني مقصدا
 عنه بان هذا الكلام على السجستانك في كون الجسماني
 العقل احوال المعاد الجسماني مقصدا
 ما يستقل به في مقتضى العقل كونه من سائر المبادئ كونه من سائر المبادئ كونه من سائر المبادئ
 اية السجستانك في كون الجسماني مقصدا
 في

وهذا لا يراد به ان العلم لا يثبت في نفسه بل يثبت في العلم فانهم يقولون ان اسما العلم
 توقيفية بمعنى انه انما يثبت في العلم لا في غيره كالعلم السلام او ما ينسب اليه كغيره من
 المراد ما ذكره الحاشية ان اسما العلم لا يثبت في نفسه بل يثبت في العلم فانهم يقولون ان اسما العلم
 الاحوال المشتركة فيقول ان ارادوا بالاحوال المشتركة المشتركة في كل واحد واحد من المشتركين او الاثنين كما هو
 ما بعد ذلك ان العلم والمادة والقدرة وانما هي مشتركة بين الواجب الجوهر مع العلم
 تقدم الامور العامة لا يثبت مشتركة بين واحد واحد من افراد الجوهر ككون العلة مشتركة بينه وبين
 بين الاثنين كما هو وان ارادوا بالاحوال المشتركة المشتركة في الاثنين في الجملة فيمكن ان يرد
 المذكور بان النقص بان حصر ما ذكره الكتاب في المقاصد الى الفرض ان بين المسائل المذكورة
 المصنف الكتاب في حصر ما ذكره في عدد آخر بان ذلك مناسفة اقام في نفس الامر فبان ان
 ستة مقاصد لم يثبت في العلم المشترك بين الواجب الجوهر مثل بل يثبت في الواجب بانه علم
 الجوهر بانه اقوال المتعارفين مثل هذا المقام بان وجه الحصر بان في هذا الكتاب في العلم المتعلق
 كتاب في ذلك العلم يثبت ان يرتبط بالابواب فضلا او انما لها انما الصغر فقطاهة واما الجبري
 ما يجب ان يذكر في كتب ذلك الفن من اجزاء وما يتعلق به كذا وكذا كما هو المشهور من اهل الصناديق
 بهذا القابل من تخصيص المباحث المذكورة في الكتاب بالذات من وجه من وجه ان لا يرد في القسمة
 واحد من الامور العامة ثلثة مثل ما ذكره والحاصل ان الوظيفة هنا بان وجه تخصيص الجبري في ذلك
 بتلك المقاصد ولا يحصل ذلك بما وجهه باصلا او خالصا انما المقام الكتاب انما كذا فضلا او بانيا
 في ذكره الكتاب الامانة في الفصول والابواب وهو كذا تساو في ركاكة وخروج عن طبيعة
 على ان لا يراد كما ذكره هو ان تلك الامور مشتركة بين الواجب تعالى والجوهر مع العلم في الامور
 فكيف يمكن في هذا الفرض بان حصر ما ذكره في الكتاب في المقاصد الى الفرض ان حصل السؤال ان
 هذه الامور مع انما من الامور العامة وحاصل الجواب ان ما ذكره في هذه المقاصد الستة ولا ارتباط
 الجواب بهذه الاسئلة اصلا كما لا يخفى ثم انما اردت في حاشيتي ان اراد بالامور العامة المشتركة بين
 من افراد المشترك او الاثنين بل من فروع الكثرة فانها لا توجد في الجوهر الجبري والواحد فروع العلة المادية
 الصورة وغيرهما اذ كون علة الصورة والمادية وغيرهما مشتركة بينه وبين غيره من انهم جبري
 الامور العامة وان اراد المشترك بين افراد المشترك او الاثنين في الجملة فيفضل في العلم المطلق فانما يوجد في
 الجوهر والفرض وكذا الحيوية والعلم والقدرة والسبح والبصر فانها توجد في الواجب الجوهر بل في
 بعضها وبعضها واخرت في الجواب ان كون هذه الاشياء من الامور العامة لا يوجب ان يثبت في

هذا القسم اذ يراد به ان العلم لا يثبت في نفسه بل يثبت في العلم فانهم يقولون ان اسما العلم
 فيجب انما لا يراد به ان العلم لا يثبت في نفسه بل يثبت في العلم فانهم يقولون ان اسما العلم
 الجبري في الامور العامة هي الكثرة المنقسمة الى الكثرة بالموضوع والكثرة بالجوهر والكثرة بالعدد
 ويترى وبعض تلك الامور كالكثرة بالجوهر الجبري والواحد فيكون المقسم موجودا في
 محالة وانما ان العلة الصورة والمادية في الامور العامة وان كانت العلة منها اذ في البين
 ان لا يلزم ان يكون النوع الامور العامة امور عامة ولا يربطها كونها موضوع بعض المسائل في
 الامور العامة فانها لا يكونان يحصل نوع موضوع العلم موضوع بعض المسائل بل كذا كذا ان يحصل نوع
 موضوع قسم من موضوعات بعض المسائل في ذلك القسم وانما كذا في مقصد الامور العامة عن انواعها
 كما لو جرت العلة والمادة في الصورة وانما الجواب فانه لا يخفى في ان الفرض في وضع
 المقصد الاول في الكتاب في حصر ما ذكره في المقاصد الى الفرض ان بين المسائل المذكورة
 ولا يثبت في ذلك في حصر ما ذكره في عدد آخر بان ذلك مناسفة اقام في نفس الامر فبان ان
 احوال الجوهر والفرض في هذا المقام كذا ذكرنا هناك ولولم يكن هذا المقام كذا في حصر ما
 ذكره في حصر ما ذكره في عدد آخر بان ذلك مناسفة اقام في نفس الامر فبان ان
 ذلك خط القفا ووليت سوى بان في فرض يتعلق بالوحدة والكثرة في غيرهما من الامور
 حتى ذكرت في مقصد الامور العامة ولم يتعلق بالعلم واخواته حتى لم يذكر في حصر ما ذكره في المقاصد
 بالموضوع والحوادث ارجح في الكثرة الموضوع والحوادث بالعدد وليس في الكثرة في الجوهر الجبري
 بل الكثرة بالحقائق انما هو الموضوع والحوادث وينسب اليه بالفرض فان الجوهر الجبري والواحد
 فيكون في نفسه بسبب كذا كذا في انما يترك موضوعه ومحموله وهو مظهره صرح في بعض
 المحققين في رسالة في العلم والمنطق والمعرفة في الامور العامة المشتركة في حصر ما ذكره في المقاصد
 بالفرض ان اعتبر الاشتراك بالفرض فانما بالفرض البين في الجوهر الجبري والواحد في حصر ما ذكره في المقاصد
 في الجبري فهو كذا كذا في انما يترك موضوعه ومحموله وهو مظهره صرح في بعض
 موضوع الفصل والباب في موضوع العلم في حصر ما ذكره في المقاصد الى الفرض ان حصل السؤال ان
 المعالجات الجزئية ويلزم الاصل طبعوت الفرض من التسوية وحيث من كلامه على ذلك
 عليك هناك انما لا بد تعالى وما اورد على الجواب انما يرد على ما فهمته من انما لا بد تعالى
 ليس في انما قد ترك بعض المسائل في باب لا يصل عدم الاهتمام ببناء على ان لا يثبت
 غرض في انما قد ترك بعض المسائل في باب لا يصل عدم الاهتمام ببناء على ان لا يثبت

يذكر كل باب جميع مسائله والامثلة المختلفه بحسب كيفية المسائل المذكورة فيها وكيف
 ذلك والمسائل تتزايد بتلاحق الامثلة من اليسر الى كل واحد من المصنفين لبيان
 ذكر بعض المسائل ويترك بعضها بحسب زيادة اهتمامه وعنايته بالمذكور دون المتروك بناء
 ما تراه من كثرة الشغل وقلة اذ لا يريد احد ان يعرض المسائل اهم واشهر من بعض من يذكر كل
 واحد منهم ما هو اهم عنده فالعمدة في الجواب هو عدم وجوب جميع المسائل في كل باب ما ذكره
 من عدم تعلل العرض المعتد به بالتردات تبرج بيان النكتة في تركها وانما ذكر ذلك لظهور
 ترك تلك المسائل في جميع كتب القوم ومثل ذلك هو الايمان السابقة بالتحقق في وجهه
 فيما يبعد عند الطبع لبيان حاله لا مجرد التمسك والارادة مع اختلاف الطبائع والدواء
 اتفاقا على ذلك فمما انه وقع في جانب من المراءى بل سئل واودع في كتابه وادع الموفق
 بكونه قد قيل في كتابه اذ هناك امران كثر بالعدد وكثرة تحول الشئ بالعدد والاول حقيقة
 والثاني صفة موضوعية فذلك الجواب الذي ذكره في كتابه كان الحسن صفة للعدم حسن الصفة
 في قولك زيد حسن غلامه والكثرة المحيطة عنها اعم من التقسيمين بدليل تقسيمها اليها والآخرها
 اراو بالكثرة الترتيبية من الموضوع وحصرها في المحمول بالحقيقة الكثرة بالعدد فيكون لا يلزم
 من ذلك ان يكون الكثرة المحيطة عنها مملو بائنة لكونها اعم من الكثرة بالعدد لما ذكره
 ان اراو بالكثرة اعم فغير مما عرفت من ان لكل من الموضوع والمحمل زواجر الكثرة اعم بالحقيقة
 كما ان كثره المحمول صفة له بالحقيقة كذلك في المحمول صفة له بالكثرة بالحقيقة فان الكثرة
 بينهما من المفضل فيكون اعم من الامور العائدة بل نقول لو اتفقت في ذلك لم يكن في ذلك
 الخاصة فان التفرقة وان كان صفة للجسم لكن في الجسم صفة للعرض في قولك السواد في الجسم
 الذي هو موضوعه والوجود لذاته وان كان صفة مخصوصة بالمبدأ انما لا يكون وجوب المبدأ
 لجميع الموجودات في قولك المكنات كلها واجب مبدءا وجميع الاوصاف الترتيبية في الموضوعات
 بالعرض اذ اقيمت بكونها بالعرض فهو وصف لموصوف بالذات فان الحركة بالعرض صفة
 للجسم الحقيقية فاذا ذكره في تقسيم الكثرة من قبل التقسيم المما بالذات وما بالعرض والمتم هو
 لا الكثرة الترتيبية مما بالذات وما بالعرض كما ان الحسن ليس اعم من حسن الرجل وحسن غلامه
 زيد بهما طريق الوصف كمال المتعلق وكذا الحال في نظائره فاذا ذكره في بصرية
 فالحج عن عدم ان قلت على حاشيته لان ان الجمل عن عدم استطراد في لانه ليس في قولك
 العادة ما يوجب كون الجمل عن عدم تطفلا وكذا الامتناع ان يرد بالمتعلق ان لم

فان عدم والاتساع المذكورين لا يختصان بقسم من الاقسام الثلاثة اذ لا مجال لنظرهما
 تعالى فلا يختصان به ويترك ان بين الجوهر والعرض ولا يختصان بواجدهما في الاحوال
 المستمرة بين الجوهر والعرض ولو قيل ان عدم المطلق لا يفيض في الجوهر ولا العرض فلما قد
 السيد المحقق قدس سره والتم بعض الاحتمالات التي يكون بناء عليها عدم المطلق ما رافا
 لها كما فصلناه في المحاور وذلك الجواب في ان الجمل يكون الجمل عنه تطفلا ومع قطع النظر
 ذلك لا يمكن ان الجوهر والعرض ليسا واجبه الوجود المطلق والذات في الخارج بل هما كذا الوجود
 فيكونان ممكن عدم المطلق من احوالهما الممكنة البعوت لهما واقترن عليهما بان
 عدم المذكور فيه ما هو من الوجود المطلق مقابل له وهو ليس حاله منهما اذ من غير
 هو المعدوم المطلق وهو لا يحسن بالتميز اصلا فلا يكون واجبا ولا جوهرا ولا عرضا وكذا
 الامتناع اقول لان عدم المذكور فيه ما هو من الوجود المطلق ومقابل له بمعنى ان لا
 موجودا اصلا في غير الاحوال في وقت من الاوقات كما توهم بل علم منه وما هو من غير كونها
 الوجود بخصوصية ورفعة وقت دون آخر كما ان الكون المعبر موضوع الطبع حيث جعل
 الجسم حيث الحركة والكون ليس بمتى عدم الحركة مطلقا بينه ان لا يكون متحركا بنوع من انواع
 الحركة في شئ من الاوقات فان ذلك لا يعرض شيئا من الاجسام اما الفلكية نظرا لاسيما عند
 يقول بان الكواكب متحركة على مدارها كاشح ومواقف من المحققين واما العنصرية فلان الضم
 الـ بن عدم معد للوضع الدقيق كما تقرر في موضوعه فاشح من اوضاع اجزاء العناصر بقدر
 والقدر لا يدوم عند فكل جزء منها يستحيل من الصورة الفاسدة الى الصورة الحاشية
 تلك الاستحالة تسبوبة بالاستحالة في الكيف كما ذكره وان الما يستحسن بالتميز في الما ان
 الاصل لا يجمع الصورة المادية فيتمتع غير ميسولا تلك الصورة فيفيض عليها صورة
 والموا تيرد بالتميز في الاصل لا يجمع الصورة المادية فيتمتع غير ميسولا تلك الصورة
 فيفيض عليها الصورة المادية وقس على سائر الانقذات فان قيل يجوز ان يكون بعض
 التي هي اجزاء العناصر لا يفيض ولا يتحرك في الكيف وان كان مسبوقا بالاحتمالات فيكون
 قلنا في عدم ان كل كاشح فاسد وايضا حركة الاجسام العنصرية في الكيفيات الملوثة
 كالصورة والظلمة والحرارة والبرودة وغيرهما لا يتحرك في الكيف على ان عدم خلوه بعض الاجسام
 عن مطلق الحركة كانت مطلوبة بانهم يحبون عن الكون الغير ليدام المتقابل لبعض
 الحركة كما في قولهم لا بد من تحلل الكون في كل حركتين مستقيمتين هذا وما على ما ذكره

من المحققين من ان المراد بالمراد هنا ما ليس له كون واقفا ولا مظهر فان عدم الصانع
من الاجام سلب المراكز المطلقة بهذه المنفعة في غاية الظهور فان الاصل في ذلك وادام الحركة في الوجود
واجزا العناصر كلها مستقيمة بالكون والفساد في وقت من الاوقات وكذا الحال في
الامتناع المراد به ما هو لا علم من الذات والغير في تلك الحالة الا اعتذارهم ان المعترض انفس
على قولهم ان الجوهر والعرض ليسا واجبه الوجود ولذا اتهم بقوله وفيه بحث اذ لا يلزم من كون
الوجود والمطلق غير متصل بذوات المعنويات ان يكون عرض الوجود والمطلق لها الجوهر وان
الوجود والمطلق من لوازمها فيكون دفعا فيهما فلم يكن من احوالها الممكنة لان الحاصل
لشخصان لا ينافيه قال وتريكم بياننا ونقول ان اراد بقوله الصانع المعنويات بالوجود
المطلق فكم ان الصانع بغيره ومنه فكم فيلزم ان يكون الصانع سلب تلك الفرد وممكن لا
سلب جميع افراد الوجود وحينئذ يلزم ان يكون الاتصاف بالعدم المطلق الذي هو رفع الوجود
المطلق من احوال الممكنة وان اراد ان الصانع جميع افراد ممكنة فذلك تم والسند وان اراد
الصانع ببطيئة الوجود مع قطع النظر عن فرد ممكن فيلزم ان يكون الصانع سلب تلك البطيئة
مع قطع النظر عن فرد ممكن فيلزم ان يكون الصانع سلب تلك البطيئة مع قطع النظر عن فرد ممكن
فيكون سلب جميع احوال الوجود ومعها احوال الممكنة اقول بوجوه على هذا الكلام من انما لا يخلو
يفتني عن التعرض له فالعارض عندنا ولا عارض على فليست النظر الا قوله لا يلزم من
الوجود والمطلق غير متصل بذوات المعنويات ان يكون عرض الوجود والمطلق لها كيف
ان الجوهر والعرض ليسا واجبه الوجود ولذا اتهم على ان ذاتهما ليست على وجودهما فقد توهم
الواجب لذاته ان يكون ذاته على وجوده كما ذهب اليه بعض المشككيين وقد علم بطلان ذلك في
الترديدات التفرقة كما اخرجنا من الجوهر والعرض فكم يمكن الوجود بالامكان في
سواء اعتبر بالقياس الى الوجود والمطلق او الى الوجود والخارج او الى الوجود والذات ليس
تلك الوجوه ذات واجبا لها بالوجود لذاته فيكون سلب تلك الوجوه ذات باسرها عن تلك
امكان احد الطرفين يستلزم امكان الطرف الآخر انهم جعلوا الامكان من احوال الجوهر والوجود
ومن السبيل ان اذا كان الامكان الوجود والعدم من احوالها كان العدم من احوالها الممكنة
لها وهذا خطأ ما ذهبوا اليه من ان صدق الموصي بالية الجوهر لا يقتضي وجود الموضوع في غاية
الظهور وما حققناه من ان صدق كل موصية يقتضي وجود الموضوع فيكون عليها وقت
سلب الوجود والمطلق عنهما بالامكان وهذا الحكم صادق فان الاتصاف بالوجود ولا ينافي

اسكان العدم المطلق ولقد اوردنا آخر كلامه حيث ان الصانع ببطيئة الوجود مع قطع النظر
ايضا ممكن سلب تلك البطيئة مع قطع النظر عن افراد الوجود ممكن في صدق هذا
من احوال الوجود ومنه فلا يلزم ان يكون سلب جميع احوال الوجود من احوال الممكنة وانت خبير
سلب البطيئة انما يصدق سلب جميع الافراد اذ لو بقى فرد من البطيئة كانت البطيئة باقية
ضمنه وكذا يستلزم ان تحقق العلم بكيفية تحقق بعض افراد الوجود واستلزم اشياء جميع افراد الوجود
الذي ليس بمتجيبا اصرح بان العدم المقابل للوجود المذكور في العنوان هو سلب الوجود المطلق بحيث
مع وجوده لا ينافي ولا يكون له فرد بوجه من الوجوه لم يجعل هنا مقابله سلب الوجود من ضمن فرد
لا يلزم منه سلب جميع احوال الوجود مع ان الامر بعكس ما توهم فان المذكور في العنوان العلم كما سبق
ولذلك بحث المصنف وغيره من هذا الفصل على ان العدم فالمراد به ما رفع الوجود عنه بالكلية
الجواهر والاعراض من ممكنة الوجود سواء اخذ الوجود مطلقا او ذهبا او خارجا فيكون سلب
الحوال الوجود عنهما ممكن والى اصل ان الامكان الخاص لما كان عبارة عن سلب الضرورة عن
التقيض فامكان وجوده المطلق يستلزم امكان تقيضه وهو رفع الوجود بالكلية بحيث لا
موجودا اصلا وذلك ما اوردناه واما في العنوان فالمراد به ما هو اعظم من رفعه بالكلية او
في ضمن فرد كما سبق فالتقيد في ذلك كذا لا تترك الامكان الفاسدة التعرض للعرض ثم قال
هذا المعترض نعم يراد به ان المقصد المذكور يجب عن الوجوب العام كمال لذاته وغيره
لذلك قسمه المصنف اليها بقوله والوجوب من لذاته وغيره ولا شك ان من احوال المستكبر
الثلاثة فذكره هناك لا يحتاج الى مقدره كما ان ذكر الامكان لا يحتاج اليها فان قلت كان
الوجوب المطلق موضوعا لبعض ما يدركه ذلك الوجوب لذاته موضوعا لبعض منها وهو
فلا يكون البحث عنه في سائل هذا المقصد واعتذارك لذلك هناك لانه ذكر الوجوب المطلق
قلت لما كان الوجوب المطلق من موضوعات هذا المقصد يجوز ان يحمل الوجوب لذاته الذي
بشره نوعا موضوعا لبعض ما يدركه ذلك الوجوب لذاته موضوعا لبعض منها وهو
سائل في ذلك العلم وتحقيق ذلك ان العرض لذاته المجموع عنه في العلوم وهو ما يبرهن
لذاته اي باواسطة العرض ويبرهنه باواسطة ما يبرهنه قد يكون احضنه كالحق
ولما راعوا ان يكون سائل علومهم البرمانية قوانينه كلية ولا يصدق حملها على العلم
كلها حملوا تلك العوارض لا احضن هذا الموضوع على نحو ما هو بشرته نوعا حكما كليا ومن
تسميهم يقولون موضوع مسئلة العلم قد يكون نوعا من موضوع العلم وقد يكون نوعا من

الذات فلم يلزم من كون الوجوب الذاتي موضوعا لبعض مائيل هذا المقصد ان يكون موضوعا
هذا المقصد ويجوز ان يكون موضوعا لبعض مائيل هذا المقصد ان يكون موضوعا
موضوعا المقصد على موضوع العلم في جوار جعل نوع موضوعا للمقصد وان لم يكن المقصد في
عليه غير ذلك وكيف يجوز ان يقال المقصد الاول في الامور الكلية مستلزم بذكره ليس كذا
هذا لا يعنون الباب بالجوهر مثلا ويذكر فيه الاوضاع التي لا يعنون فصل بالاجناس العالية
يحت في غير الحيوان والانس بالاعتبار ان يصدق عليه الجوهر الذي هو من افراوس
فان الامور العام لا يصدق على الوجوب الذاتي بل انما يصدق على الوجوب المطلق والوجوب
المطلق يصدق على الوجوب الذاتي كما ان الجنس العالي انما يصدق على الجوهر والجوهر يصدق
الحيوان والانس ومثل ذلك لا يجوز في موضوع العلم الذي جعله مقبلا على افراوس
للعنات العالية ان يجر ان يجر في غير الافراوس فيصدق عليها جنس من الاجناس العالية
يصدق عليها الجنس العالي فان البحث في العلم انما يكون عن انواع موضوع العلم وتطبيقاتها
يصدق عليها موضوع العلم لا عن الاشياء المندرجة تحت الامور التي تصدق عليها موضوع
العلم ولا يصدق عليها موضوع العلم فليذكر ما سماه تحقيقا ليس بذلك الا حقيقا ما
اولا فلان الشيخ قد صرح في الشفاء بان موضوع مائيل العلوم البرمانية قد تكون جزئية
يكون قضايا شخصية واما ثانيا فلان الفرض من التسوية في مائيل العلوم بعضها جزئية
ليس طلب كل منها من موضوع فاذا وضع باب الامور الكلية كالقسم الكليات الطب مثلا
بحث في ذلك الباب عن الجزئيات كالمعالجات الجزئية اذ في ذلك الفوات عرض التسوية
ان الفرض من التسوية في مائيل العلم بعضها غير بعض بحسب غير موضوعات فلو ردد
ما عدا عنوان الباب في احصائه صار مقاصد الابواب مختلفة لا تميز بينها بحسب الموضوع
وذلك من الفرض التسوية فيكون التسوية صائغا فنسوة الفصل بالامور العامة وهو
ان لا يبحث في العلم ما هو منها والا فيلزم ذكر جميع الامور التي هي في لانه في هذه الابواب
نحو الفرض التسوية في المقصود انما ان عنوانه الفصل في مقتضى ان لا يذكر فيه سواه
يرى ان لا يذكر في فصل المعاد امور سوى المعاد وفي فصل الواجب امور سوى الواجب بل في
بشي يقتضي ان يكون ذلك الموضوع في هذا الفصل وحده كجمله ما هو من الاوضاع الذاتية
عليه وعلى فرده بالتفصيل المذكور في موضوعه من هذا الفصل قوله والا فيلزم ذكر جميع الامور التي
فيه ان اراد ان يجوز ذكر ما هو من الاوضاع الذاتية للعلم الذي هو موضوع الفصل عليها

جائز ولا يلزم الاحتياط في هذا الفصل كحل العرض الذاتي للعلم على الخاص في الفصل
موضوعا الخاص كحل العرض الذاتي للخاص عليه وان اراد ان يجوز ذكر ما فيه وحله الاوضاع الذاتية
للموضوعات الخاصة عليها فلم اذ في هذا الفصل يجب ان يحل الاوضاع الذاتية للعلم على الاوضاع
الذاتية للخاص عرض جزئية فكيف يصح ان يحل عليه في مائيل الاحتياط اقول ما ذكره
المنع انما يتوجه على مقدمة لم يذكرها احد اذ المقدمة الترتيبية ان عنوانه الفصل في مقتضى
ان لا يذكر فيه احصاء ما سواه فان عبارة ما هو ان عنوانه يقتضي ان لا يبحث فيه العلم فيها
المذكور على سبيل المبدأية او الاحتياط لاني انما سموت عنها في المقصود جردا في مقتضى ان لا
فيه سواه ومنه فيكون من مقتضى ما ادعوا واما ذكر ما عدا على سبيل المبدأية والاحتياط
فلم يمنع احد ما ذكره في فصل المعاد والواجب مما سواه ليس اصله بل يتبع على سبيل الاحتياط
المبدأية والكلام في ان ذكر الوجوب الذاتي في فصل الامور العامة والبحث عنه فيه استطراد في البحث
يكره ولا شك ان حمله في موضوع الوجوب الذاتي خاصة كالبساطة ذهنا وخارجا وعدم كونه جزئيا
غيره وعدم زيادته وجوده عليه لا ما هو موضوع الامور العامة فيلزم ان يكون بحسب ما افاده استطراده
لم لا يلحقه الذاتية في افراد الخاص بالبحث كحل العرض الذاتي للعلم عليه مثلا اذا علم ان جسم
جزئية فلا ينافيه في ان يفرق الارض مثلا بالبحث ويحل عليه ان لا يجر اطيبي وكذا الحال في
المواد في ذكره لا وجه له اصله اقول لا يلحقه ان المذكور في فصل النبات والحيوان مثلا
اعراضه ذاتية لتلك الامور لا وعلى الاول يكون او اضارته بالنسبة الى الجسم الطبيعي
هو علم منه لما عرفت فمما ان الاعراض الذاتية للخاص عرض غريبة للعلم فلا يصح البحث عنها
في ذلك العلم وعلى الثاني لا يصح البحث عنها في تلك الفصول بناء على ما ذكره في هذا الفصل
موضوعا الخاص انما يحل العرض الذاتي للخاص عليه فيلزم على هذا القائل ما عدا جواز البحث
في العلم مطلقا او عدم جواز البحث عنها فنقول ما عدا ان ما ذكره من انه يجب حل العرض الذاتي
للموضوعات التي هي موضوعها الخاص في الواقع فان الفقهاء يبحثون في باب التسوية جزئية
وفي باب الزكوة عن وجوبها وفي باب الحج عن حجها وفي باب الحج عن حجها وفي باب الحج عن حجها
المجملات الترتيبية في موضوع الفصل كما يعلم من تتبع ادعائه تتبع والجملة في باب التسوية
والجواز فيها وفي باب الفاعل عن وجوب ذكره وجواز حذف الفعل عنه وفي باب الفاعل
جواز حذفه والمصنف في هذا الكتاب فصل الامامة عن وجوب نصب الامام وفي الحكم في باب التسوية
عن كونه الاطلاق وفي فصل الانس عن كونه وانفس محمودة وفي فصل الربوب والصورة

وقيل جولي في بعض محله وان اراد ان يلزم ذلك وان كان يتغير حاله ووجهه وتعلقه
 فغناه ثم فان السمع المميز لما حدته ملك امره اصارا بالكاله واذا حدث له واداروا
 يندخل تحت المضاف بعد ما يلزم وتظاير ذلك المخرج ان يحجب اقوله هذا الكلام انظارا في
 قول ليس للمعرف ان يقول ان لا يلزم ان التعريف دورى مع عليه اثبات التعريف كالمسح
 بل جميع الادوات على التعاريف دعا وتخاصا بالاثبات ويكنى في جوابها المنع كما صح
 القوم ومطالبة المانع بالاثبات خارج عن قانون التوجيه فتكون بغيره المعنيين بغير
 ايض بغيره اذ هو مضى لمضى المقصود اذ لا شك ان قول المصنف ان التعريف مطلقا لا
 يعنى على الاثبات ويكنى في جوابه المنع وهو بلا منعه قد قلب الامر وجعل مدعى المدعى
 والمجبب عنه مدعى على ما يعلم بديهته ان المعنى الواحد لا يتقلب بخلافه فانه اذا
 وتارة امر حقيقيا فان المضاف من اجناس العاليات وذواتها ليس الواحد لا يتغير
 بالاعتناء العقل نعم الامر النسبي الذي هو من مقتضى المضاف الحقيقى قد يلحق بالذات
 فيكون مستقلا بالذات وقد قيل ان هذا خطأ ان يكون مستقلا فهو كذا الى غير هذا
 حقيقة بتغير تلك المقتضى لا غيرنا اصلا مستقلا لا ابتدأ والامكان وتظايرها من مقتضى
 المضاف ثم العقل تارة يثبت اليها بالذات وقد قيل ان لا تكون حال اطرافها
 كلت الحالين مع النسبة كمن العقل في الحارة الا لا متوجه اليها انما يثبت
 اطرافها بمتغيرها في الحارة الثانية متوجه الى الاطراف وانما يثبت اليها بالذات
 تلك المعاني في الحارة الثموت على العقل الاطراف غير متفكك عن تلك الاتفاقات بالذات
 تلك المعاني قد ينفك عن الاتفاقات بالذات اطرافها وانما ان يكون معنى واحد اذا
 العقل بوجه من الوجود وكان مقتضى الاضافة واذا لاحظ بوجه آخر كان مقتضى الاضافة
 فيما يشهد العقدة السليمة بغيره واستحالة ذلك كما يلقى ريدا اذا لاحظ بوجه من الوجود
 من نوع غير الاثبات واذا لاحظ من نوع الاثبات ان اخر بل هو نفس ذلك
 تبدل نوع الاثبات بغيره الجنب او بغيره الجنب لا سيما الجنب العاقل اذ في الصورة
 الا لا يتبع بعض هذه الاثبات كماله في الثانية لا يتبع منها شيئا كغيره منها وهذه
 ثم لا شك ان المبادىء اطلاق لفظ الوجود ووجهه النسبي في نفسه فاذ انما موجودا
 والوجود في نفسه كغيره لا قد سمى شيئا في الالباب الشعار الوجود وبغيره بالوجود
 والابواب ووجه الالفاظ معايرتها الترتيب بالذات لا بالعرض كما هو كماله اذا اطلق في شيئا

منه الا المتوكل بالذات وانما يتغير بغيره اما المتوكل بالعرض او بالشيء بالتعريف لفظا
 والحال ذلك كما برة غير مسبوقة وانما قوله راي دلالة التعريف عليه متوكلان في قوله ان لا
 في التعريف ولا نظيره هو غير مستقيم اذ العرض منها موقوف بتخصيص الوجود وهو حاصل في
 لفظ الوجود وكما علمت على انه قد صرح الاستاذ المحقق قدس سره بان فائدة لفظ الوجود
 التخصيص كما سبق وانما قوله بل ان اللفظ ان المعنى هو الوجود والمجوز عنه في الكتاب هو الوجود
 بل الاجتهاد على التخصيص كما علمت فان المصنف ادى على صاحب التعريف في قوله ان لا
 او واحد من قبله في قوله المدور بنا على تخصيص المدور لم يمس ان يقول المصنف احد
 ان تعين للمعنى بناء على ان المجوز عنه في الكتاب هو الوجود وقد لخص فيه على ان
 الركن ان المجزى هو المصنف فكيف يجعل كل واحد حجة على ان تخصيصه بذلك لا يرد على ان
 المعنى اعم من الوجود والشيء نفسه فان الوجود ونفسه صادق في نفسه فانه ان كل موجود
 نفسه بل يقول ان اللفظ لا يرد على ما ادعينا اذ لو كان المراد اعم لما راد ان في سائر
 لغيره كما يلقى هو موجود لغيره واستفاد ذلك في الجملة اما وقد ان لم يكن وليا للتاكيد
 وليا له كما لا يخفى وانما منتهى الامور ومن سوادهم المراد فالمرحوب فلو بان بالذات
 فلان المصنف لا يحقق كون الوجود مشترك بين وجود الشيء في نفسه ووجوده لغيره وان
 اقامة الدليل عليه حتى يتبين انه حق في ذلك بل يتبين بان ذلك اصل غاية في الالباب
 يعلم ان كلامه مبني على ذلك وكل مناسعة فانما منتهى ما ذكره من قبل الاحتياج بكلامه
 بل هو مصادرة على المطلوب لا دلالة في الشرائع انما هو من جهة المعنى كما لا يخفى واستد
 على ان المعنى اعم بانه صادق في الشيء غاية السمت اذ الوجود ونفسه صادق في الشيء
 كل شيء هو موجود ونفسه وكل موجود ونفسه فهو شئ بل لا بد انما يعلم الموجود في
 العلم فان العلم على زعمه قد يصير رابطة ومنه البين ان الشيء لا يصير رابطة اذ لا يجوز ان
 زينة شيئا كما يلقى زيد موجودا فيا فلو كان المراد المعنى العلم لم يتق المرد في مرادهم
 جهة لظهور ان معنى الشيء لا يمكن جعله رابطة والمثبت المرد في المراد فتمزج العقدة
 سيما المصنف علم ان ليس مرادهم المعنى العلم الذي هو فاحش تدبره بل قد صرح في
 منطلق الشعار بان الوجود مشترك لفظي بين المعنيين كما نقلناه في حاشية حاشية
 واهم ان القوم ذكر ان المعاني النسبية انها قد تجبر الى الملاحظة لغيره قد تلحق
 بذاتها فتوهم من ذلك ان المعنى الواحد قد تلحق على وجه يكون نسبيا وقد يلاحظ على

بان التعريف في
 على الالفاظ في
 تعين فيكون في
 استاذ بذلك

لا يكون شيئا وذلك التوهم مع انه ليس بشئ لا يقيم التوهم عند راجح السيد صرح
 كما ثبت عليه وقد مر في التفسير الذي ذكرناه بان الامر الواحد في خارج دون تعلق
 بصيرته مقولة الاضافة بعد ما لم يكن من تلك المقولة وتمثيل ذلك بان شخصا معينا
 فلك ان صار ما كان له واذا حدث له ولد صار والده الذي صار تحت المضاف بعد ما لم
 ما ينادى على قلته انه اذ الصورتين في ثقب المنحرف مقولة اخرى لا مقولة المضاف
 بل انما هي الاضافة فصار مضافا لمصهوريا لمضافا حقيقيا وما هو من مقولة الاضافة
 هو المضاف الحقيقي لا موصوفاً وذلك ما لا يشبهه الاضافة اذ لا شروع في الصانع في
 وانما ما يعلقان مدار ما ذكرناه هو ان الوجود والرابط هو الوجود النسبي المضاف في التسمية
 كما الوجود في نفسه والوجود النسبي مطلقا لا الوجود والرابط بل الوجود والرابط هو الوجود
 المعتبر في نفسه والوجود النسبي مطلقا لا الوجود والرابط بل الوجود النسبي هو الوجود
 بالتبع فيكون بالبطء وليس به ان المصطلح الوجود والرابط بل الوجود النسبي هو الوجود
 ذكره المصطلح ليس هو الوجود الذي هو الموصوف سواء كان ما ذكره في نفسه او باننا لا اعتبار
 الوجود واما ما كان في فلكان ما ذكره من ان المصطلح الواحد سواء جعل موضوعا او محمولا او
 هو ذلك المصطلح يدل على ما كان في كون زيد بموجودة في نفسه كونه شيئا اخر
 سواء جعل ان في موضوعا او محمولا او في اللفظ واما ما كان في ما كان في اللفظ
 بل في البسيطة والركبة لا يدعى مطلقا اصل فان معنى اللفظ يتحقق في التسمية
 حقق في موضوعه هو الوجود النسبي والتقسيم الى البسيطة والركبة باعتبار توقف الثاني على
 الاول لا باعتبار وجود اللفظ في الثاني واما ما كان في الاول كما توهم ثم ان هذا المقصود
 اجماعا يتبعه وبجمله كمن هو بانه وبشروطه من خارج من هذه الحكايات السبع في اللفظ
 تحقيق آخر بزمه كمن زعم انه رتب امور الارض في تفرع الى امور سماوية فصار في هذا
 ان يفيض من كون الوجود وبهذا التعريف فيكون لفظ يكون فيه وقال الوجود وهو الفاعل او
 وح لا يجرى في هذه الشئ بان لزوم الدور وبيان على هذا ان الوجود معتبر في قول الوجود
 هو الفاعل او المتفاعل لان الوجود في القضية الموجبة وما في حكمها من التركيب هو صانع
 او رابط كما يدعى عليه ما قلناه انما يشهد به الفطرة السليمة ايضا هذا الكلام وانما
 ان الموصوف هو الفاعل او المتفاعل والرابط الذي بينه وبين الموصوف لا دخل في
 بالبطريق الجزئية والامكان الوجود واخذنا كل تعريف فلا يكون شئ مما صدق الوجود

بجانبه
 في جوابه
 في جوابه
 في جوابه

الذين موعظه فيه وبالطريق السطحية كما توهمه المتعرض حيث قال اعتبارا لا رباطا بالذات
 التعريف لا يبرهن ان يكون بطريق الجزئية حتى يبرهن الف والذى ذكره لجواز اعتبار بطريق
 وح البسطة معتبر فيه وان هذا القدر يكفي في لزوم الدور وذلك لان ارتباط الموصوف بالربط
 ليس بطريق الصدق بل بتصوره في الحيوان الناطق بدون ارتباط بالانطلاق
 تصور من الانسان في تصور فان التعريف طلب تصور ليس هو قولا على اجزاء على
 تعريفه وذلك لا ستره بل لا يتقيد بالبدء التعريف من العلم بنسبة المبادى الى سبب ذلك
 اجماعا فيقتضيه البتة لاننا نقول بما هو الوجود الذي ذكرناه ان المصطلح الامام ورفعه
 بعينه لاننا نقول اذ حصل التعريف في ذوات المتعلم بالعلم بالعلم لا حاجة لتعلم العلم
 المبادى للمطالب اذ الاحتياج اليه انما هو طلب المبادى المناسبة وتبينها عن غير ذلك وحصول
 المبادى في ذواته صورة التعليم انما هو بالعلم بالعلم فلا حاجة له اليه ولا يشك في ذلك فالبشر
 الحقيقة الموجبة هو البتة والربط هو الوجود النسبي الغير المضاف بالذات فيصير في العلم
 في وضع الدور ولا يخفى ما في كلامه من الخرج عن قانون التوجه فان لم يكن ولا يجوز ان يكون شرط
 بدو المبادى في كونه شرط والاول غضب منضم الخضم لان في دور وعلم التعريف في العلم
 لا بد من اتيان العلم مانع والثناء دعوى مجردة على انك قد عرفت انما
 يكمل الاجابة عنه قال بعض الفضلاء لا يتقيد هذا التعريف بصححي وان كان لفظيا لان
 بالمكان الامكان انه لا يكون مفعالا فلو المعدادات في علم المكان العلم بها وحدها
 عنها والاشياء الصانع فيها حال الوجود وتلك الوجود والانعكاس وان اراد ما يعبر عنه
 المطلق لانه ما يكون مستغنا بالذات ولا بالغير لا يكون التعريف جامعاً لمخرجه الموجودات
 على تقدير ان لا يعلم وايضا يرد على التعريف خروج النسب والمعلومات الغير المستقلة فالثاني
 ذميمة ولا يمكن ان يجبر عنها لاننا نقول ان المراد بالامكان سلب لا امتناع بالذات والامتناع
 وصف المعدومية والمراد يكون الوجود وكل المعلوماتية والمجتمعة المكان هو تارة الجملة
 باعتبارها ولا شك انها وان لم يكن احبا رعاها كونهما آلة للملاحظة فيمكن ان
 عنها حال كونها ملحوظة بالذات واعتراض عليه بعض السراة في بعض هذه الاطراف بقوله في
 انما السؤال فلاننا نتحاشى ان المراد بالامكان هو الامكان الذي لا يتم ان المعدوم المكان
 المعلوماتية بحيث اننا لا يكون كذلك لو كان له ذات وليس كذلك لاننا لا نحقق ذات له
 فلا يكون واجبا ولا محتملا ولا مستغنا فاذا حصل له صفة الوجود وتعيين ذاته يبرهن احد



والاثر والاعقاب والابواب فلان الامكان بمعنى سلب الاشياء الذاتية والوصفي معا
وارادوا قولنا طبق المقوم على تقدير الامكان على الوجود على خلاف ما صرح به بهذا المقترض
لذلك استدلوا بعدم اوجدها العقل بانه معتبر في جانب المعلوم وقد صرحوا بان الامكان
على تلاحيقه والاحتياج تقدم على الوجود والاحتياج تقدم على الوجود فيكون الامكان
على الوجود وبراتب حقيقة ان الامكان هو سلب اقتضاء الذات الوجود والعدم وذلك لا يقتضي
ان يكون له ذات او اثار لا يقتضي وجود الموضوع فان قلت سلب الامكان سلب كل
الشيء ليس يقتضي وجود ذلك الشيء بناء على ما هو الحقيقة ان الحقيقة الوجود لا يقتضي وجود
الموضوع قلت هذا الزام لم حيث جعلوا الحقيقة الوجود سادتها لثباتها على ان
التحقق بوثبات الاشياء ليس يقتضي وجوده فلا يصح تعريف المعلوم بما يتبع الاثر
الحاصل انه لو لم يكن المعلوم ممكنا ولا متصفا ولا واجبا كما صرح به المقترض لزعم وتوهم
بما ذكرنا واعلم ان تقدم بوثبات الامكان على الوجود وسواء جعل الامكان سلبا او غير مقتضي
المقدمة القائلة بان بوثبات الشيء ليس بوثق فالحق ان بوثبات الشيء ليس بوثق في
نفسه واما ما ذكره من بوثق فلان ادعاه من بوثق بوثق ورواها الامكان بمعنى سلب الاشياء
والوصفي معا غير خصوصية مثل هذا الموضوع اذ القضية الوصفية الممكنة انما يتبادر منها
الامكان كجانب الذات والوصف معا كانه فذلك يمكن ان الانسان المتحرك الاصابع كاتبا
ليكن كون الانسان الساكن الاصابع كاتبا ولو لم يكن الوجود قد جازى ارادته فان الممكنة
الذاتية متحققة معتبرة وكذا الممكنة الوصفية فجزان يراها الممكنة الذاتية والوصفية معا
ان لم يكن من القضايا المعبرة ولا يخفى انه لو اقتصر الجواب على سلب الاشياء الوصفية
لكيف ولم يتوجه ما اوردوه المقترض لكن يتجه عليه ان كما يكبر الاجزاء المعاني الغير المستقلة
حالاتها ملحوظة بالذات يمكن الاجزاء عن المعدومات حال كونها موجودة فلا ينفع التفتير
الاخير والجواب ان المعاني الغير المستقلة موجودة وعدم الاستقلال عارض لها فاذا
عنها هذا العارض بان لو ضلقت بالاستقلال ويكمل عليها كان ذلك حكما على ذات تلك المعاني
بجانب المعدومات فانه اذا وجد شيء وحكم عليه لم يصدق ان ذلك حكم على الشيء الذي كان
او لم يكن قبل الوجود ذات حتى يتبين ان الحكم على هذا الموجود على الشيء الذي كان معدوما
لو كان للمعدومات بوثق في عدم المكان النقض وارادنا سلب الامكان فيكون
العدم المراد منه اوردت عليه في الموضع المتروك للفتات بالاجزاء والتفصيل كما ينبغي

الان والحيوان الناطق وذكر ان الاول ان يقر بعدم مراد سلب الوجود
فاذا اخذ العدم مضافا الى الوجود وكان سلب الوجود مرادفا له والمراد منها عدم الوجود
ولم يصح بالقياس الكفاية بقرينة المقام والاشارة في هذا المعنى والمقترض عليه سلب الاشياء
والتفصيل كيف ومعنى العدم بالفارسية نابو ونيسي هو بمعنى سلب الوجود فيكون
وزنه وزان الاثر والاكاب فان معنى الوجود بالفارسية نابو ونيسي هو بمعنى سلب الاشياء
وانما الفتاة في اللفظ بخلاف الان والحيوان الناطق فان معناها متعارفان لوجود
احدهما مع النفي في الآخر وكذا ارادته العدم لسلب غير اذ السلب موكلة ليس من الوجود
ليس يقتضي الوجود فان يقتضي الوجود هو رفع الوجود ولا الرغ المطلق فلو كان العدم مرادفا
لم يكن ايضا يقتضي الوجود بل معنى العدم كما صرح باله والاشارة اليه بالفارسية رفع الوجود
لذلك سلب المقوم لا يقتضي الوجود واقول قد توهم ان التفصيل الذي هو في اللغة الفارسية
مقتضى اللغة العربية ليس كذلك فانما تقول ما يفهم من لفظ نابو ونيسي بالتفصيل ان الوجود
العدم بالاجزاء كالمعنى الفارسية لفظا مرادفا له فانه ما ذكره بالركب كان لفظ
انما يدل على معناه اجالا فاذا اراد تفسيره بالفارسية وعرف بدركي اسيرا واد بالعربية بلغة
المعظم يدل على ان لفظ الشيء يدل على هذا المفصل بل اللفظ المفرد لا يدل على التفصيل
امثلا ولو جاز ذلك لكان يدل على معنى المركب الجبر مخرج فذلك المفرد لا يكون كما
لعدم صحة الاجزاء عنه وبه لا نعد ولا حقا وتتحقق كلام ليس في كفاية يحسن ولا يهين
فعل لم يمتح مع التبريد بالمفرد كما ذكره المحققون وجهه وبطل ما ذكره من ان لفظ
الشيء لا يصح التعبير عنها بالحكم بالمفرد وتتحقق قضية احادية بحسب اللفظ مع ان اقل
القضية النطقية ان يكون ثابته كما تقرر في موضوعه ايضا لو كان كون المفرد مقتضى
بعض قولهم انه اذا عرفت المفرد وتوهمنا لفظيا بالركب لم يكن التفصيل مستغنا عنه فانه اذا
لا الموضوع للمفصل اذ ان سلب الوجود يكون التفصيل مستغنا عنه ذلك المركب مقصودا قطع
الشيء في المقابلة او اعم الفهم ان في الجملة لا راد من منطق اشياء ان في اللفظ
الانما التفرع النفس ما هو مفرد وفيها ما هو مركب والاعرابها متساوية فانه كما ان المقول
المفرد ليس كذا ولا باطل كذلك اللفظ المفرد ليس يصدق ولا كذا وكما ان المقول المفرد
اذا اقترن في الذهن بمقول آخر وحمل عليه واعتقد انه كذا وليس كذلك كان مقصودا بطلا
كذلك اللفظ المفرد اذا اقترن به لفظ آخر وحمل عليه وقيل انه كذا وليس كذلك كان مقصودا

او كذا بالاسرار والحكم الالفاظ نظير المعقولات المعروفة التي لا تفصيل فيها ولا ترتيب
 صدق في افرادها ولا كذب هذه عبارة وما ذكره من تعارض الالسان والحيوان الناطق
 اراد به التعارض بحسب الذات يخرج كيف ولو كان كذلك لم يكن الحيوان ان يطق حد الادراك
 بين الحد والمحد والبالاجار والتفصيل وان اراد التعارض في جمل الاجزاء والتفصيل
 مثل ذلك ايضا فمحقق في صورة النزاع وليت سمى في يقول ان لفظ العلم مفيد لسلب يكون
 مفصلا في الذي ينسب ان يقول لفظ الالسان مفيد لحيوان الناطق مفصلا في الحيوان الناطق
 المطلق مراد من سلوب المطلق وانما يخص سلوب الوجود بالتقييد لفظا او قرينة والتعابير
 للوجود هو العلم المفيد وان لم يذكر القيد في اللفظ اختار بالقرينة كما استمرنا اليه ولقد
 جاز ان يضاف العلم الى الوجود كما يضاف السلبي الى غيره سواء الوجود الذي في القسم
 ان يقتضيه هو العلم المفيد هذا ولا يخفى ان مدعى الترادف محسوس وما ذكرته من منع فمقابلية
 بالمتن كما فعله غيره ووجد ذلك ذكرنا هذه المقدمات في صورة المنع بينهما على ذلك وان
 تفصيل المقام فهو ان اللفظ المعرف والموصف اذ اسمه العالم بوضعه فانما ينقل الى المقام
 دفعة واحدة لان اللفظ انما يحدث بالاتفاق الى ما وضع له وهو تمام المعنى فاذا كان
 موصوفا لمعنى مركب فاسمع عنه سماعا يثبت له ذلك المعنى هو تمام ما وضع له وفقدان
 ذلك المعنى الى اجزائه لم يكن ذلك ناشيا من اللفظ والعلم بوضعه بل ناشيا احد السامع من
 تفصيله فلفظ المركب فان السامع سمع كل جزء من اجزاء اللفظ فثبت له المعنى الذي
 جزء من المركب وحيث كل جزء يثبت له بالثبات خاصة وذلك هو التفصيل وقد بطل ذلك
 جميع ما يذكره من ان اجزاء اللفظ لا يثبت له اللفظ الواحد او التفصيل وهو متوقف على سلب
 الوجود وهو ذكرنا في ان المراد من تفصيله هو تفصيله وهو تفصيله في علمه او رده
 الحاشية واقرض عليه بان ما رده اليه في حاشيته هو ان لا يثبت له سلب مفهوم الوجود
 بل منع استزاده ايضا فانه يمكن ان يتصور سلب كل من نفس الوجود واللفظ على سلب مفهوم الوجود
 وقد حسب صاحب القيل ان لا يراى وينفع بان تعقل قولك لا يكون موجودا او لا يكون
 مترا بغير تعقل سلب الوجود ليس كذلك لان السلب اراد على الجميع لا على كل جزء
 تعقل رده على الوجود وكما لا يلزم من صدق قولك بعض الالسان لا يكون انما كان
 سلب لانيته عن بعض الالسان ولا يلزم تعقل سلب لانيته عنه كذلك لا يلزم فيمانه
 فيه سلب الوجود ولا تعقل سلب قول من البين ان قولنا سلب الوجود والمؤثر مركب

قوله

البي

مركبين تقييد بين الوجود والمركب ايضا من السلب الوجود والالسان مركب من الوجود
 والمؤثر وكذا الحاشية قولنا سلب الوجود المتأثر فتصور سلب الوجود والمؤثر متصرفا
 الوجود وكذا تصور سلب الوجود المتأثر وكيف لا يثبت سلب الوجود والمؤثر سلب الوجود
 نسبة المطلق الى المقيد كما ان قولك الحيوان الناطق بالنسبة الى الحيوان الناطق الذي
 كذلك نعم لا يلزم من التقييد سلب احد القسمين التقييد سلب المقسم ولا من التقييد
 سلب المقسم ايضا الا اذا علم ان الحاشية المقسم فيها قد اشبهت على الله ومنه جازا التصور كمال
 التقييد والفرق بينهما من اذ لا يربط بينهما ادنا مسكة ان مفهوم سلب الوجود جزمي
 سلب الوجود والمؤثر كما ان عدم البعوض جزمي عدم بهر زيد وما ذكره من ان السلب اراد الجميع
 خلا من صريح اللفظ فان السلب مضاف الى الوجود والموجود موصوف بالمؤثر والمتأثر
 البين انما اذا سمعت لفظ سلب الوجود يتصور معناه ثم اذا سمعت لفظ المؤثر والمتأثر
 تصور معناه التصور من سلب الوجود فيقال ان منها تصور سلب الوجود والمؤثر فلا شك ان كلا
 من التصورين جزء من سلب الوجود والمؤثر والمتأثر ومن يترك ذلك فهو دابر سبيل من
 قاس التصور على التقييد كما هو اما عدم الفرق بين القسمين الفرد الذي ليس
 والمتأثر فان تصور السلب المضاف الى الفرد الذي ليس قسم سلب المؤثر لا يتصور
 المقسم بخلاف تصور السلب المضاف الى مفهوم القسم سلب الوجود والمؤثر وقوله سلب
 على الجميع لا على كل واحد واحد كلام لم يصدر عن روية فان السلب في التقييد صريحا بالوجود
 ثم الوجود ويقيد بالمؤثر والمتأثر وصرف مفهوم القسم الى معنى مفرد يتعلق بالسلب لا يتكافأ
 على روية وهو غير جازم في هذا المقام اذا الكلام على تقدير ان يكون تعريف حقيقيا ولا يجوز
 على الجواز هذا التقدير ونقل المقرض عن بعض الفضلاء ان القسمين هما الوجود
 قيد ولا شك ان سلب المقيد من حيث هو مقيد اما سلب القيد او المقيد ليس من سلب
 القيد الذي هو المؤثر والمتأثر لانها لا يصح ان يضاف الى المقيد ان يكون
 ذات المقيد الذي هو الوجود وهذا السلب مفهوم المصنوع بعينه واقول هذا غير مدعى
 ذكره المقرض من ان سلب المقيد انما يضيف الى الجميع لا الى اجزائه فنصوره يكون تصورا
 هذا الجميع الذي يضيف اليه سلب يتصور اجزاء الترم يضيف السلب اليها وذلك
 من ان سلب مضاف الى اجزاء الاول الجزاء الثاني قيد للجزء الاول وليس مضافا الى الجميع
 لان تصور سلب المقيد لا يستلزم تعقل كون صدقه سلب القيد او سلب المقيد فان ذلك

تصديق لا توقف للسؤال عليه وقد عرفت وجوه زوم الدود فلا تفعل **قوله** واعتدله
عليه حيث انما انقلب هذا الاعتذار ونقول مفهوم المتوجع وكل على شين مفهوم الوجود
مفهوم الصفة كمن مفهوم الوجود ومعلوم الحال من يرون من اللغة فاذا علم مفهوم الصفة علم
الوجود وان جعل جعلنا احتاج الوجود الى التعريف كان ذلك لا احتاج مفهوم الصفة
فتعريف الموجود بالثابت الغير ليس تعريفا للوجود وبالسبوت لا غير محتاج الى التعريف
الاحتاج هو الخواص الاخرى مفهوم الصفة ثم انما اجبت من ذلك في الحقيقة وبطقت الكلام
فيه نقضنا وابطارنا واقصر المعترض على ايراد هذا القدر وادور على بيان الامور النظرية كما
والروح والنجس من تعريفاتها لا من اللغة وهذا بعينه ما ادروته في الجواب لم يتغير
جعلنا ايرادا على ما ذكرته من السؤال ثم قال راما استقاة حواله مفهوم الصفة الى اللغة فلا
لم يرد به ان هذا المعنى كان مجهولا بعلم من اللغة كما حبه قال بالليل بل اريد به ان لم يكن
متميزا ومتمصلا وتبين من جهة الامور المعنوية فحصل وميز من اللغة وذلك لانهم عيونا
على الوجود الكلي في اللغة وقالوا اسم المفعول استوفى فعل لم يرد عليه مفهوم صفة
في جميع الموارد ومنه واحد بديهي قد عرفت ان اللغة لكل من يرون اللغة يعرف مفهومها في جميع
الموارد ومنها ما يخرج فيه هذا الكلام ولا يخفى ما فيه فان تغيير المفهوم على الوجود الكلي لا ولا
على ما ادعاه من انهم لم يردوا ان هذا المعنى كان مجهولا الى آخره وانما ان المفهوم المعين
على الوجود الخاص قد يكون نظريا كما ذلك مفهوم المعين على الوجود الكلي وقوله مفهوم صفة
في جميع الموارد واحد فكل من يرون اللغة يعرف مفهومها في جميع الموارد ولا يخفى ان
له ان يقول كل من يرون اللغة يعرف كنه معناه وهذا المقص لا يحصل مما ذكره من انهم
مفهومنا على الوجود الكلي على ان كلامه منها يحوم حوله ما ذكرته في الحاشية **قوله** لدلالة الوجود
العدم عليها قيل انما يدل على الوجود والمعدم بالاشارة وفيه شائكة اقوالنا انما او
الاشارة العرفية المعبر عنها بالعرف لا العقلية كيف لا وقد صرح فيما بعد بانها تفعل الوجود
الذي هو علم الماهية مطلقا فلا شائكة او مثل هذه الدلالة معتبرة في عرف اللغة بل ولا
المقام كقولنا تعالى احترقوا ربنا بالجاب **قوله** يلزم بمقتضى هذا التحقيق ان يكون تعريف
مستحق تعريفا بالحقيقة لما اخذ الاستحقاق باخذ الاستحقاق قيل ان الجواب بعض
عن هذا بان التحقيق في هذا المقام ان تعريف المشتقات بما يكون المقص منه تعريف
من حيث مفهومها واما بما يكون المقص منه تعريف من حيثها الترتيبا كما اذا اريد

تعريف الحيوان الذي علم كونه حساسا بوجه آخر من وجوه كالتحرك بالارادة ولا شك ان النوع
الاول يستلزم تعريف ما اخذ الاستحقاق باخذ الاستحقاق دون الثاني وانما على نوعين
تعريف الماخذ بالمأخذ كالأوجود والنبوت ونوع يكون الماخذ معتبرا تعريفه على وجه
حمله على مواطاة فان العوارض المحدود بها الموجود على نوعين نوع يصلح ان يكون على الوجود
ونوع لا يصلح لذلك يمكن ان يكون يؤخذ بالقياس اليها محمولات عليه والتعريفات المذكورة
لوجوده في هذا المقام من النوع الاول وتتمثل على كل نوعية واعترض على ما اولا فلان ما ذكره
انه نقض اجمال دليل المقعد والى ان كل تعريف مستحق تعريف لمبدأ الاستحقاق فلا يجب
ان بعض تعريفات المشتقات ليس تعريف لمبدأ بل ذلك مادة لنقض الناقض لا يندفع
نقضه بان التعريفات المذكورة في هذا المقام تعريف لمبدأ وانما ما فلان معروض
ان كان مشتقا كان من القسم الاول واستندنا لتعريف مبدأ الاستحقاق بزمه وان لم يكن مشتقا
والوصف ان المقص تعريفه لم يصح جعله تسام تعريفا **قوله** ان قصد تعريف الحيوان
توكل الحاس المتحرك بالارادة بعينه غاية البعد وانما انما فلان دليل المقعد ان ما ذكره
ان تعريف المشتق بالتعريف لما اخذ بالمأخذ لم يتوجه على الناقض ما ذكره الجيب في قوله
تعريف ما اخذ المعرف ما ذكره ما خذ من هذا التعريف لا ينفع وان لم يفد ذلك لم يتفرغ على
ما ذكره عليه من قوله فتعريف الموجود بالثابت الغير تعريف بالحقيقة للوجود وبسبوت الغير
لجواز ان يكون تعريفا للوجود وبما يؤخذ من ثبوت العين لانه واقول مدارا لا يرد ان
جعل كلامه جوابا للنقض ويصحى الكلام المقعد ليس مقصوده ذلك بل الظاهر بانه انما
للمقام وتفصيله لا توجه كلام المقعد بغيره فلا يرد شي من الالزامات المذكورة وقوله
معروض المشتق ان كان مشتقا كان من القسم الاول واستندنا لتعريف مبدأ الاستحقاق بزمه
لا يرد على هذا الغرض لانه ان كان المعروض مشتقا فانما يلزم بزمه ان يكون تعريفه مستقلا
لتعريف ما اخذ المشتق المعروض لا ما اخذ المشتق العارض وان لم يكن مشتقا فنقد جعل تعريفا
للمشتق باعتبار معروضه الذي يصدق عليه المشتق كانه المأخذ المذكور واستبعاد تعريفا
الحيوان من تعريف الحاس المتحرك بالارادة ناسخ من سورته لانه اذا علم الحيوان بوجه
اريد تعريفه بوجه آخر فغير الحاس هو المتحرك بالارادة كان ذلك بالحقيقة تعريفه
بالتحرك بالارادة بل انما لم يعلم الحيوان الوجود الحاس فلا يحل ان تعريفه بالتحرك بالارادة
الا ان يتوكل الحاس المتحرك بالارادة ولو قلت مثلا الحيوان هو المتحرك بالارادة لم يفهم

المدخل الاوسط وتصحح في الثالث ايضا وجعل المداوة شرطاً للتعريف وتخليه
 لو كان الشك ان هذا الشك تعريف لما صدق عليه المشتق لم يجعله شرطاً لتعريف المشتق فغيره
 فانه صرح بان السؤال عما صدق عليه فالجواب تعريفه لا محالة فلو لم يذكرناه اذ لا يجوز
 السؤال عن شيء والجواب تعريفه فلا يكون الجواب مطابقاً لسؤالنا فاش مع هذا التوضيح جعل
 التعريف تعريفاً للمشتق نظراً الى اننا جعلنا تعريف المشتق عام من تعريف مفهوم وتعريف ال
 المادي الذي يصدق عليه كاي فرد لما خرجت المركب حسب المفهوم ومقدم عليه حسب الافراد
 بالجله جعل تعريفه الايراد في تعريفه وانما لم يصرح بذلك لانه لو كان كذلك
 ينبغي ان يقول ليس تعريفاً لشيء بالكتابة لانه يريد ان يبين ان تعريف المشتق قد يصح
 لا يصح تعريف المبدأ بالمبدأ الجمل ذلك تعريفاً للمضاهك باعتبار فرد المادي له وهو انما
 مع انه لا يصح تعريف الضمك بالكتابة وكيف يقول كما قاله المقرض والاشان ليس في كتابه
 قوله وكذا ما اذ عناه من ان لا قصد تعريف مفهوم الحاسن بل تعريف الحاسن بالادوية
 بحيث ان قد اوردت هذا المنع في حاشيته حيث ذكر ان هذا التعريف الرسم غير منسب فيضيق
 فيه وقد اشرت منها بقولاً فانما نسلم الادور وذلك لمنع والما الغرض منها دفع نقض الشك
 بغير العبارة ولاننا قد دفع نقض الشك وادور وذلك المنع ثم ان هذا المعنى من انما هو
 ادور في الكلام مع ان عبارتي في ان الغرض دفع نقض الشك وهذه الحاشية مفصلة بالحيث
 المستلزمة لهذا المنع متاخرة عنها وقوله فظهر ان التعريف لمفهوم المعرف سواء كان هذا
 كلاماً من غير مناسبة اذا الكلام هنا ان المعرف هو الاموال والى المشتق الذي يصدق عليه
 كما افصح عنه عبارة الشك والتعريف لمفهوم ذلك الاموال والى عدم يفرق احد بين الحد والرسم في
 حيزي يطلب بذلك الكلام تعريف الموجود بما يمكن ان يخبر عنه ليس قبل الوجه الاول
 عليه حاشيته انما شك ان الكلام على تقدير ان يكون غرض المعرف من هذا التعريف واما
 كنه الموجود بما هو موجود فان التراجع انما وقع في بابه كنهه لا على ان يكون الغرض
 اذا والموجود بحيث متاخر عن المعدادات فان ذلك لا يجتاز الى التظاير لا اتفاق فلو جعل التعريف
 على الوجه الثاني لم يكن ما نحن فيه انما كانا الوجه الاول غير تعريف الموجود بما هو موجود
 كون المكان الاجزاء عنه غير محمول على الوجه وظهر ان هذا التعريف لو لم يمتد المعرف ولم يمتد
 كونه محمولاً عليه واقترض عليه بان فيه كنهاً اذ لا يشبهه على احد ان الموجودات كثيرة وان كل نوع
 كنهها خاصة مثل الموجود الذي والاشان كنهه والموجود الذي هو النفس كنهه آخر وليس هو

الذي هو هذه الامور كنهه واحداً تعريفه ولا يشبهه ايضا ان الموجود منوما كلياً هو معنى عام
 بالقياس الى افراده والادوية تعريف في كل المفهوم التراجع عنه انه لا يجوز تعريفه ام لا لا يريد ان
 التعريف يكون بما يمكن ان يخبر عنه او بما يكون فاعلاً او منفعلاً وبعض آخر يرون ذلك
 على الادور وان المصداق انما لا مفهوم اعرف منه فلا يمكن تعريفه ان اراد بالتعريف على
 الثاني تعريف افراد المعرف فقد عرفت ان غير جازي وان اراد به التعريف الرسم لمفهوم المعرف
 واخره المتنازع فيه فلم لا يجوز ان يكون غرض المعرف ذلك وان اراد به غير ذلك فلا بد من
 التبيين حاله وانت خبير بان ثمة المعرف ان يبين صدق تعريفه على المعرف اذ لم يكن ذلك بينا او
 تصحح تعريفه عليه في عدم صدق تعريفه على المعرف من غير موجه اقوال الذي ذكره المصنف
 بكذا او كذا استعمل على الادور فالكلام على تقدير ان يكون الغرض من تلك التعاريف بان كنهها
 على ما ذكره الشان من ان يكون من قبل القسم الثاني لا يكون كنهه الموجود بل تعريفه لا مصاد
 الموجود ويصدق الموجود عليه كالمشاهرة عن غيره او ما يصدر عنه اثر في غير ذلك ولا يحصل منه الاثر
 الموجود بل المعدادات لكنه مفهوم الموجود اذ اصاب من الرسم هو تعريف افراد الرسم عن افراد
 غير الرسم وليس هذا الكلام ما يوجب ان فيه بان كنهه الموجودات حصره على ان الموجودات
 لكنا منها كنهه خاصة ليس التراجع في مطلق التعريف كما توهمه اما لا فلا باللفظ التحديدية
 ما ينافي ذلك لا يمكن ان يدعى احد ان لا شرع في من وجه من وجوه مفهوم الموجود حصره على كنهه
 اصلاً وكون كنهه اصطفاً للمفومات انما يدعى عدم جواز تحديده لا على عدم جواز ترسيم الجوانب
 يكون بعض وجوه نظرية فيكون بما هو اصيل من ذلك الوجه فقد علمت من هذا التفصيل بان
 من التعريف بالوجه الثاني وانت خبير بان قوله وانت خبير في ذلك على عدم جزمه بكل الكلام
 هذا المقام فانهم مصرحون بان الغرض من التعريف تبيان الاشياء بدون مناهة وعدم صدق
 على المعرف فليعلم بان كنهه صورة دعوى عدم المنع او الجمع التعريف بل دعوى عدم الصدق
 راجع الى دعوى عدم الجمع فان دعوى عدم الجمع اعم من خروج بعض افراد المعرف او خروج جميعها
 قوله منع عدم صدق التعريف على المعرف غير موجه غير موجه فان لم يوجد ادور بدلها
 اوردت في حاشيته ان سياق هذه العبارة يدل على ان لا تراو في المفرد والمركب اما لا اعتبار
 نوع الوضع في التراو فان وضع المفرد شخصاً ووضع المركب نوعاً او تفاديت بينهما بالاجزاء
 وكان الثاني اول لان وضع المفرد قد يكون نوعياً كالمشاهرة فيلزم ان لا يجوز تعريفها بال
 وضع منها علم ان لا تراو في العلم وسلب الكون على تقدير ان يكون معناه ذلك واخره

بأنها المعتبرة لنا الفرق بينهما وبين ذلك المسمى بالوجود لم لا يخفى أنه إذا لم يكن
صفة محتملة السبب كان ربما له وان كان بغير الضرورة كان جدا مع أن لا يمكن أن يكون
الأمور المتزاوية ^{والتا} ومنهم من يقيضه ذكره في حاشيته أن يقيض الوجود وهو الوجود
وهو علم في العلم لصدقه على ذات زيد مثلا مع أنه لا يصدق عليه أنه علم فالمراد بالوجود العلم
بما هو موجود والمعدوم إذا المعدوم بغير الوجود وهو يقيض الوجود وهذا ما يعين أن المراد
الاعتبارات المستقاة كالشأن في فواتح الحاشية واقرض عليه أنه إذا كان الوجود بمعنى
الوجود وصادق على زيد فمفهومه كذا لم لا يقيض الوجود وان راوان الوجود بمعنى زرع الوجود
صادق عليه فهو ثم إذا سناه بالفاسية نابون وهو لا يصدق على ذات زيد بالضرورة أقول
حلول الرغبت في التقيض على المعنى المصدري وهذا يجب من زايه الصانع إذا كان هذا التقدير
الاحكام الترتيبية في التعميم في النسب بين التفاضل مثل كون تقيض العلم أحسن من تقيض التبيين
مباينان بتأنيدهما لا بتأنيدهما كذا لو كان قد يكون من تقيض التبيين محموم فزوجه أكثر
تقيض العلم وعين الأحسن كالحيوان واللاتان تباين كذا مع أن من تقيضيهما وهو الحيوان
اللاتان محموم من وجه لصدقه على الفرس مثلا ولو كان معنى العلم أن العلم الإنسان كجسم
كان فيه وبين الحيوان مائة كلية أجمع الالان بالمعنى المصدري لا يصدق على سائر الحيوان
اصد وكذا لا يصدق على هذه التقدير تقيض الأحسن على العلم مثل العلم أن على بعض
ولا العكس بل على هذا التقدير يكون من جميع التفاضل تباين كذا لا يصدق على الفاضل مثلا
عدم الالان بمعنى نابون ضاحك ونابون الالان ضاحك واصل واحد وقس على ذلك غيره بل
هنا هو المعنى المستحق في معنى ما ليس بذلك الشيء كما يدل على عبارتهم هذا الدليل على
الموجود وهو آخر قيل ثم إذا هذا الدليل بل على أن الوجود بمعنى واحد كذا على الأشياء وأما
هذا الحكم صادق وان الوجود زائد على كل ما يحل عليه جزاء أحمل على الوجود ويكون له وجود آخر فلا
على ذلك كما لا يخفى أقول المشترك في التميز أن يكون له وجود وهو آخر والمصلح أن
لو كان مشترك الوجود في جميع ما ترد في وجوده وفي جملة الوجود نفسه فيلزم أن يكون الوجود
المشترك في المشترك فيه فيكون له وجود آخر هذا توجه البراءة وحيد في نفسه ما روي عنه قد
هذا الوجه في حاشيته وان أدت تحقيق الحاشية عليك بالجوهر بعد تجريد النفس التوحيدي
والجواب أن التردد والمباين بينهما هو الوجودات قبل فيجب لجواز أن يقع التردد في المقدم
بما إذا اعتقد وجودها كما ذهب إليه جميع المتكلمين وسرورته من توافيق المتكلمين فلا يلزم من كون



الوجود ومعقولا ما ينافي ما يقع التردد فيه أقول قد أخذ ذلك في الحاشية لم ينفذ تمامه وذكرنا
أن الحكم في الوجود المطلق والمقولات الثانية موجودة بهذا المعنى ولعلنا بما ذكرناه في مقادير
الوجود ليس بوجوه أصلا وإنما ولا خارجا فان قلت هذا الدليل منقوض بما إذا رأينا شيئا
بعيد وأوركناه بالوجود الجزئي جزئيا بأنه هذا التميز المخصوص المميز وما ترددنا في سائر الأمور
أو غيرهما من الأجسام فيلزم بيقين هذا الدليل أن يكون هذا التميز المدرك بالوجود الجزئي مستلزما
مع أنه جزئي حقيقي لا اشتراك فيه أصلا قلت التردد مستدل بمنى على أن العلم امر كلي قابل للتفاضل
فوجوده لا يكون أمرا شاملا فان وجود الأمر الكلي لا يكون جزئيا حقيقيا كذا في صورة التقيض
فان التردد هناك غير مشترك في الصورة الالوانية انما هو أن هذا المفهوم على التردد
وفي صورة التقيض أن هذا التردد في مفهوم يندرج في الأمر فيكون في الأول أن تدرجنا في
فيكون هذا الشيء زيدا أو غيرا أو غيرا من الجزئيات فالجواب أن التردد ههنا ليس على تجزئة
الوجود الكلية تجزئة الاشتراك لا مجرد التردد وليس ههنا تجزئة الاشتراك أصلا بل مجرد التردد
كل من البهائم مثله يدرجنا فانه مع كونه مدركا بالوجود الجزئي قد شبيهه بغيره فيقع التردد في
هذه البهائم مثله الآن وهل هي تلك البهائم مثله هذه قبل ذلك مثله هذه يوم أو تلك
المثله قبل يومين أو غيرهما فان ذلك تردد مشترك في التباين لا على تجزئة الاشتراك فان قلت
ليس صورة الدليل تخصيص التردد وبما ذكرت فلا يندفع التقيض بذلك قلت المراد بالتردد في
التردد فيها على سبيل البديل والاجتماع معا إذا كان يجوز عند العقل أن يكون علمه تلكا أو واجبا
أن يكون علمه الواجب الممكن معا بان يكون علمه الواجب بغيره أم لا يجوز أن يكون بغيره
أو عوضا يجوز أن يكون جوهرا بشرط عرض أو بالعكس قائل فانه لا دخل في الاستدلال بل
لو كان مفهوم العلم متعدد لأصح الاختصار بباريه لان كل علم ح رن وجود خاص في العلم
بين الوجود الخاص وفرضه في داما قوله يجوز أن يكون متصفا بالعدم بمعنى آخر فهو لا يقيض
عن الوجود الخاص رفعه كذا لا يذهب على ذي سكره هذا الكلام صاحب القليل وهو ما ذكره الاستاذ
قدس سره في حاشيته وقد ذكرت في حاشيته أنه لو قيل أن هذا الخطر ليس هو المقصود في هذا المقام
العرض ههنا حصرة الوجود ودرج الوجود بالكل لا رن وجود خاص كذا في المقام بغيره
آخر كما لا يخفى فالجواب أن هذا تقرير آخر فلا بد في إثبات المظن أنه مقدمه أخرى ما وصده العلم
كون الخطر المقصود هو الخطر بين الوجود وطلب الوجود بالكلية لا سلب وجود خاص فلا يستدل بذلك
من أقدم المقدمه الأولى انما أخذت مقدمه أخرى مكانها واقرض عليه باننا لم ان العرض محموم

كقولك ليس ليس لان كميون ان فرض الوجود في قوة الموجبة وحكم بان العلم ^{نفي}
في قوة الالبته اذا كان العلم في قوة الالبته كان رفعه في قوة رفع الالبته في قوة رفع
الموجبة الالبته المحمول كما لا يخفى على ان الالبته لموضع موضع العلم رفع الوجود ويقول
الوجود ورفع رفعه لا يمتنع في الجواب ما ذكره وايضا اذا اجري الدليل المذكور في القضية با
نقل الالبته نقيض الموجبة لانه رفعه ورفع كل شيء نقيضه فكون الموجبة نقيضا لالبته
لان كون احد الشئين نقيضا للآخر يستلزم كون الآخر نقيضا له لم سلب الالبته ايضا نقيضا
رفعها فقد ثبت له نقيضان الموجبة وسلب الالبته ليس الالبته هو الالاء بعينه لان
الالبته موقوف على تصور الالبته بخلاف الاول لا يندفع عنه السؤال بمسألة ذكرها الجواب
يقترن بمسألة مقدمة هي ان نقيض الشرط كان مغايرا لرفع كان الشرط موقفا على الوجود
احدهما رفعه والاخر يكون الآخر موقفا على الوجود ان يكون الالبته للموجبة والموجبة موقفا
لما مشح ان يكون الشرط موقفا على الوجود لا يكون الموجبة موقفا على الالبته فلا يكون نقيضا لالبته
المسألة لكن لما كان نقيض الالبته اخر رفعها لازما للموجبة المطلق اسم نقيض الالبته عليها
لاسم العاقل على المعلوم توسعا على ما صرح به في رسالة الشبهة وبعبارة اخرى ان
لا يكون الماهية مفهوم ضرورة ان رفع الماهية الواحد والواحد وان قول الماهية يكون
نقيضا للآخر يستلزم كون الآخر نقيضا له ثم ان نقيض الشرط على ما ينهم من التعريف رفعه وان
ان يكون كل من الشئين رفعه والاخر نفي قد يطلق النقيض على المرفوع توسعا ليس الكلام
ذلك انما الكلام فيما هو النقيض حقيقة قول لا يخفى ان الالاء الذي ذكره نقيض الالاء وما ذكره
في الجواب نقيض نقيضه لانه ان نقيض الالاء ومقابلته بالمنع غير مسموح ما اعتبره من
الالبته الالبته وكما ان الالبته نقيض الالبته لان النقيض الالبته انما يمكن ان الالبته عليها
اعتبره لتحقيق نفس الامر وما جرى مجراه من الصدق مع كون رفعها ونفيها مقبولا
بكون الالاء سلب الالاء على السلب الالاء الذي هو من النقيض الالبته غير مسموح
بمحصل نقيض الالبته سلب كما تمسك به بالعبارة السليمة لذلك جعل القوم موقفا على
البسوية كيف لا وجاز ذلك بسط الحكم القضايا في النقيض والعكس غير مسموح
الالبته ان تما نقيضين مع ان القوم من النقيضين باختلاف النقيضين في الالاء سلب
حيث تقتضي لانه صدق احدهما كذب الاخرى وما قول بعضهم نقيض كل شيء رفعه فلا يقول
عليه العبارة الصحيحة رفع كل شيء نقيضه كما ذكره الاستاذ المحقق قدس سره في حاشية شرح

كيفية الكلام في تقدير ان يكون كل منهما مستلزما لآخر معاينة فاعلم انهما مستلزما
من من واحد عند الجمهور فكيف يراى بالعدم جميع معاينة وليست شري بان الالاء معاينة
ان يكون كل منهما مستلزما لآخر معاينة الى ان حكم بان النقيض بالعدم جميع معاينة والوجود والعدم
بان ذلك غير متحقق في غاية النفي كما لا يخفى اقول المحل الذي تكلم به المستدل بالمحتمل
احد طرفه ان يكون الشرط موقفا على الوجود الالبته كما ذكره في حاشية الشرح وهو الالاء
مواضع استعمال ذلك المحل ولا شك ان هذا المعنى موقوف على الاعتقاد وان المانع على رتبة
والحكم بان الالاء مستلزما للعدم وليس عليه حتى يستقيم النقيض الذي اشار اليه بقوله كيف
الكلام في تقدير انهما مستلزما لآخر معاينة في النقيض الالبته ان الالاء يكون موقفا على الوجود
ونفس الامر وحاصل الدليل انما لا يجوز اعتبارا معاينة الوجودات كلها والالاء
مكافئة ليس نقيض ان يقول لا يقع هذا على تقدير الالاء مستلزما للعدم فان ذلك لا يجوز كما لا يخفى
ان يقول هذا غير واقع لانه مكافئة فيتم الاستدلال وابت شري ان الالاء معاينة الى ان حكم بان
الاستدلال اللطيف ينبغي ان يكون على تقدير الالاء مستلزما للعدم في حكم بان الالاء بالعدم معاينة
جميع معاينة وبان ذلك في غاية النفي مع انه لا يخفى ان ما ذكره من قبل المسألة على التقديرين
نافع كما تقرر في موضع آخر اذ لا وجه لغيره بوجوه اخرى وعدم العلم آخر في نفي رفعه ان الالاء
على كلا التقديرين لان الوجود والخاص رفعه معا حقا انما اقول ان العلم هو العلم
المباد والمعاينة لم يلج الوجودات واعتبر اختصاصه بالالاء فاما الالاء في الوجود وبقوله
الى شئ مع بقاء ما ذكره لان الناقض لا يتحقق الا في مفهومين دورت عليه في العلم
الوجود لانه رفعه ورفع كل شيء نقيضه فكون الوجود نقيضا لعدم لان كون الوجود
الاخر يستلزم كون الآخر نقيضا له ثم ان عدم العلم ايضا نقيض العلم لانه رفعه فقد ثبت له
نقيضان الوجود وعدم العلم ليس الثاني هو الاول بعينه كما توهم لان تصور الثاني موقوف
لتصور العلم بخلاف الوجود ووجد النقيض على ذلك ان يبق العلم اذ كان على سلب الوجود
يكون في قوة الالبته ليس عدم العلم نقيضا لانه في قوة الالبته المحمول وليس نقيضا
للبالته بل نقيضه بعينه لا اعتبارا بوجوه الوجود الذي هو في قوة الموجبة وان اخذ بمنزلة سلب
الوجود فمكون في قوة الموجبة الالبته المحمول نقيضه بعينه لا اعتبارا بعدم العلم الذي هو
الالبته الالبته المحمول دون الوجود الذي هو في قوة الموجبة واعترض عليه بان قولنا ليس العلم
نقيضا لانه في قوة الالبته الالبته المحمول غير قائم على ما فرضه في قوة رفعه القضية الالبته

على ان يكون سالبه السلب نقض السالبه لانها رغبنا لاننا نقول الكلام ان لا تصور اراد
الربط على سالبه فلا يتحقق هذا المعنى في العقل فيكون نقضا لها والاضاح يكون المتو
ايضا نقضا لسالبه فيحقق لها نقضا فيعلم ان التناقض منسب بالاختلاف المذكور
ما اطبق عليه التعميم وكيف يكون الشر نقضا لآخر ولا يكون الآخر نقضا لشر ان التناقض
النسب المتكررة كما لا يخفى على احد والمتضمن مع انه ثبت التناقض حيث قاله ان التناقض لا
الاسم منسوبه وادار بهما السلب ودمر مع ان كون احد المعنويين نقضا للآخر يستلزم كون
الآخر نقضا وهذا تناقض صريح كما لا يخفى وقد وقع في التسمية مثل هذا في اننا نرى
قوله نقض كل شيء رفعه قال وكذلك وادام الاجاب بما نقضه رفع وادام الاجاب من البين
المتناقضه تكون في الجوابين فادام الاجاب يكون متناقضا رفع وادام الاجاب بنقول
صريح منها بان التناقض لا يكون الا من معنويين وذلك يستلزم كون كل من المعنويين نقضا
فلا يكمل حمل كل واحد على ما ذكره المتضمن من ان الرفع نقض الالباب والالباب ليس نقضا
وايضا يكون نقض السالبه الترمي سلب السلب الكلي كقولك ليس شيء الا ان من الحيوان هو
الكلي لا شيء من الا ان يكون نقض السلب الكلي كقولك ليس شيء الا ان من الحيوان هو
وهو لا سلب السلب الجزاء لانه لا يدل على سلب السلب الجزاء عن بعض افراد الموضوع لا يتو
الجزاء لانه لا يدل على سلب السلب عن بعض افراد الموضوع لانه نقول بصريح السلب نحو لا شيء
فلا يكون نقضا لنقضه الا بالاختلاف المحمول وايضا يتعكس السالبه الجزئية كقوله
اشترط ان يكون احدى الطرفين ان يكون نقض ليس شيء من الا ان يكون يستلزم قوله ليس شيء من
الحيوان بان وايضا يلزم اتجاها سلبه ضمني الشكل الاول كقولك ليس شيء من الا ان يكون
وكل حيوان جسم ليس شيء من الا ان جسم لا يتو الاجاب ضمني هذا الشكل هو الحكمة الحكم بالان
لانا نقول لو كان سالبه السلب متصورا لكان اتجاها ضمني هذا الشكل كليا وكذا ما فوقها
سلب السلب غير المراتب التي تكون عدد السلب فيها شغاف دون مراتب التو فلا يكون
اجاب الضمني طحا الحكمة الاتجاها بل احد الامرين اما الاجاب وسالبه السلب الترمي يكون
السلب فيها شغاف فليدرك وايضا يلزم ان يكون صدق السالبه متقضا لوجود الموضوع
سالبه السلب على فرض تحققها انما يصدق بوجود الموضوع اذ لو لم يوجد موضوعها صيرت
فلم يصدق سلب السالبه ففعل لا يجري الدليل في القضايا لان سالبه السلب السالبه و
بطلان وما ذكره امتناع كون الشيء رفعه نقضه اذ عدم عدم العدم رفعه رفعه

العدم

العدم وحسبه من انه اذا وضع موضع العدم رفع الوجود ولا يتحقق الجواب الذي ذكرته من دفع
الجواب عنه ما هو الجواب عن العدم بعينه بل لا فرق بين العدم ورفع الوجود والا في مجرد اللفظ
المراد بالعدم منها هو رفع الوجود كما مر من ان العدم هو سلب الوجود ومقدر بالقوة وما
غيره من التسمية لا يقول عليه وكيف يبق ذلك بعد تغيير التعميم التناقض بالاختلاف المتقضي
صدق احد هما كذب الاخر فيتحقق هذا الاختلاف فما هو من الوجوه واسالبه الترمي نقضا
النقضية التاخر عنها وسماء سالبه السلب على تقدير تسليم انه يمكن تحقق تلك القضية في العقل
وقد صرح التعميم حتى شاع التسمية نفسه في كسب الحليات بان الامر الوجود نقض الرفع
قالوا الامران اللذان بينهما عموم من وجه ليس بين نقضيهما عموم اصلا في مطلقا ومن وجه
هذا العموم من وجه تحقق بينهما عموم من وجه مطلقا ونقض الالحص وليس بين نقضيهما عموم
لا مطلقا ولا من وجه اما ان لا يكون بين نقضيهما عموم للتباين الكلي فنقض الالحص من وجه
فقد جعلوا عين الالحص نقضا لنقض الالحص كمن سلك لانهم ان العدم واجب
عليه حاشيت قد استدلل الحفم على تلك المدة بعد تباين السلوب بذواتها كما هو المتصور
ان يستلزم وجوده المنع ان قيل المنع والافضل لم يثبت على هذا المطلب بل لو كان سلب
خصوصية سوى الاضافة الى ما هو سلبه لم يكن نقضا له تجوز العقل فلو اتاح من نقض
خصوصية السلب الاخرى فان المنع ذلك فلا يكون بنفس معنوييهما وذلك ما رفع التناقض
ثم قلت وبما تطردت في وهو ان يقال ان العدم سلب مطلق او اضافة ذلك للنقض
لوجوده كذا اضافة الى شيء اخر بل نقضه سلب الوجود وان اردتم ان العدم الوجود
نقض الوجود ونعم الدليل لا ينطبق عليه لانه سلب مضان الى مفهوم خاص هو الوجود
مستقده لم يلزم تعدد السلوب بذواتها بل بالوجودات المضادة لهما لا يتو السلب لا يتو
الا الى الوجود وان اضيف ظاهر الى غيره اذ لا مطلق السلب المهيمة في ذاتها من اعتبار صورته
نفسها او غير اوتوت بغيرها لانه سلب الى مفهوم اضيف لغويا حقيقة مضان الى الوجود
فلم نقض الوجود فافقاده يدل على اتحاد لانا نقول سلبه كذا كذا كذا لا يرا بان الجاء لانه
حرف تعدد العدم تباين السلوب بذواتها بل بالوجودات المضادة لهما لا يتو السلب لا يتو
فلان تجوز العقل فلو اتاح من نقضيهما على تقدير ان يكون سلبه خصوصية سوى الاضافة
الى ما هو سلبه ثم وانما يكون كذلك لو لم تكن الخصوصية لازما للتو بين السلب والقوة
لتصوره لم لا يكون ان يكون كذلك وانما ثانيا فلان معنى فلو اتاح من نقضيهما هو ان يكون

رد المادع في هذا القائل في انه قد اوردوه ههنا في توجيه السؤال اولاً ان هذا
 توجيه الحكم الشارح في هذا حيث جعل الدعوى ولا استراك الوجود بين الموجودات
 وقد صرح ههنا بان المقسم هو الوجود وانراوا الحكم في المقسم ومنه ليس ان افراوا الحكم في المقسم
 الوجود موافقة فاذ الحكم يجوز عموم قيد المقسم هو افراوا الحكم في المقسم الذي هو الوجود ولا يستقيم
 على العموم بحسب الحكم في الحكم او لا باشتراك الوجود بين الموجودات ولم يرد استراكه فيها بحسب الحكم
 موافقة حكم ههنا يجوز عموم قيد المقسم في المقسم ولم يرد عموم قيد الحكم المذكور ولا ينافي
 صحة تشبيهه بشار الحيوان والابعض كما لا يخفى اقول عبارة الله ههنا صريحة بخلاف ما ذكره
 المحقق فانه صرح بان المقسم الوجود والواجب وجود الحكم والوجود والجوهر ووجوده
 بفصل الاتفاق بين الوجودات صريحة ومثله السؤال بعدم قيد المقسم بغير الحيوان والابعض
 الابهض ومع قطع النظر عن ذلك فالمقسم انما يكون في امور يصيد المقسم عليها ويحكم عليها
 موافقة او تقسم احد السواد مثل ان السواد السواد للثوب لثوب العقدة ويكون مخلصه ان يقول
 بالاف سواد الثوب سواد الثوب وادرت بالسواد الاسود ومن ههنا يتفطن ان قول
 الله باشتراك الوجود بين الموجودات محمول على اشتراكه بين وجوداتها عند الله لانهم جعلوا
 ههنا معنى الوجود كما هو المختار وكيف لا يكون كذلك والمقسم معتبر في الاتفاق كما هو المشهور
 الاحتمال الذي اياه في ان الشبهة القديمة قد فسخها في الماشية القديمة كما قد نقله وجعل المقسم
 الوجود والاتفاق نفس الواجب الحكم وجعل افراوا الحكم قيد المقسم مما لا يخفى مما جرت اذ
 التقسيم لا الوجود والاتفاق لا يصيد على المقسم ان نفس الواجب الحكم وهو لفظ او المقسم
 في الاتفاق كما هو دأبنا للمحكم في الجوهر والوجود والحكم بان الجوهر والعرض اعم من الوجود
 بالمقسم مع عدم صدقهما عليه موافقة ومنه المعلوم ان المقسم لا يقع في المفردات بل هو مجموع
 الصديق بالحسب التحقق يكون تقسم الحكم مؤلفاً من تقسيم لا يصيد المقسم في الاتفاق ويقسم
 يصيد المقسم في الاتفاق وحكم بان في المقسم الثاني اعم من المقسم الاول مع عدم صدقهما عليه
 ولا يخفى ثباته فاذن المركب لا بد من الاتصاف الى البسيط او ردت عليه حاشيتي انه لا يقدر
 كونها اجزاء عقلية ولم يتفصل فصله لا يلزم الاتصاف الى البسيط فان المركب فيها حقيقة
 مشتق منها وفارجا او معنى التركيب العقلي ان يحل في امور متراكب الاجزاء فذلك الاجزاء
 في الحقيقة اجزاء تحليلية ولا مندور في كون التحليل غير واقع عند معين كما في انتقام
 يترتب له نهاية وان فرض عليه بان التركيب بعين نفسه في الوجود مع ما يكون متيناً ومبني

خارجاً لا يكون مركباً قطعاً واذ لم يكن مركباً لم يكن عدم اتصافه الى البسيط نقضاً لما في
 اتصافه المركب اليه فلا تغفل اقول التركيب العقلي عند من تسان احداهما هو كذا التركيب في
 يقين ان الجسم مأخوذ من المادة والفصل في الصورة والثاني ان يكون تجلياً كذا في البسيط
 التي رتبة كتركيب السواد من اللون وقابض البصر والآخر الدليل المذكور في هذا المقسم الذي
 بحسب اصطلاحهم داخل في التركيب العقلي وان لم يحل في الفعل ولم يوجد الاجزاء بالفعل في ذلك
 يتم ما ادعوه من انه كونه اجزاء عقلياً مطلقاً ذلك ان افراوا في العقول اعم من هذا المقسم من التركيب
 الذي رتبته التحليل وهو كذا اصطلاح داخل في التركيب العقلي لان البسيط عند المركب
 في الحكم انما ان يشرح كون البسيط الحقيقي بمبدأ المركب مطلقاً انما يقع عليه البرهان فان
 المفرد في جوان المركب لا بد من اجزاء مستقيم هو بها واما اتصافه الى البسيط فيكون
 الكثرة لا بد فيها من الواحد العددي لا في الواحد الحقيقي لجواز اتصافه الى احدى كذا في
 من افراوا الانسان لا بد فيها من الانسان الواحد ان الانسان الواحد على احدى احواله لا يكون ان
 يجوز كون كل واحد من الاحاد ايضاً متساوياً واحداً ولا يكون من نوع تلك الاحاد وبكذا ان غير النهاية
 فالادوات ان يمكن برهان التطبيق واقرض عليه بان تجزير هذا البرهان هو ان المركب لا بد من
 اجزاء فان كان كونه من ههنا بسيطاً فهو المظن وان كانت له اجزاء غير متساوية كل واحد من اجزاء
 مركبة وحيث ان لو حفظ تلك الاجزاء باسرها مجتمعة في مكان حصول كل واحد منها يتوقف على حصول
 آخر وحكم في الاول فانه ان يحصل واحد منها فيحصل منه واحد آخر من تركيبه في العقل يتابع
 حصولها مطلقاً نعم اذ اسئل عن جزء مركب معين منها قيل هو مركب معين آخر اذ اسئل عن
 الآخر قيل هو مركب معين ثالث وهكذا وان كانت الاجزاء غير متساوية لا يصل العقل الى مجموعها
 الوجود ولم يظفر الخلف عنده ولم يحكم بانها بهذه الطريقة وبهذا البرهان استدلاله في برهان
 كما لا يخفى على الواثق منها فلا يكون الاستدلال به او ما من الاستدلال بهذا القول كما سماه برهاناً
 جعله استدلال برهان التطبيق لا يرجع الى حقيقة لانه ان ارادوا بقوله اذ الملاحظة العقلية مجمل
 ان هذا الحكم بدعي فهو كذا وكيف تسع دعوى البداية في مثل هذا المقام على انه لا يكون رتبة
 اذ حاصل ان الحكم المذكور بدعي انما يتوقف على تصور الاجزاء في غير المتساوية في جملة وان ارادوا
 عليه بان توكل توقف كل واحد منها على واحد آخر ما في النهاية يستلزم اتصافه في الوجود
 ليس التراجع لانه ذلك لا يخفى ان الحكم لا يثبت له في الحوادث المتعاقبة الا في النهاية في
 المسألة كالصور المتعاقبة على سبيل العناصر والمحكم ان استدلاله باطل في دلائل بسيطة

يدعى البداية على انه يرجح الى البداهة في نفس المدعى يكون برهاناً مفصلاً ان يكون
به او لا به برهان التطبيق وان اراد المظالم بغيره حصوله فيكون من طبقة باء محلل
ان اتبعت القضية والعروض في ذلك على المراسل ان يقول ان لا يجوز ان يتبع القضية
بالنسبة لبعض المبادئ والبراهين بل بعض افرد والعروض بالنسبة الى اخرها ليس واحد حقيقياً
يتصور فيه اتصاف الامور المتغايرة والجواب ان هذا على تقدير التلويز جاز ان المتوا
لا يختلف بالذاتية والعرضية ضرورة ان لا يكون اولى بالنسبة الى ما هو ذاته فلا يكون متوا
معروض عليه بل ان المتوا لا يختلف بالذاتية والعرضية ولو كان كذلك لم يكن متوا
الذاتيات متواظماً او الجنس العرض للفصل والنوع والفصل من حيث اتوا اما ان الاختلاف
بالذاتية والعرضية يوجب التشكيك فهو موضح في كتب القوم كشرح مختصر ابن الحاجب وغيره وما
تستدبره الفطرة لان الذاتية بالقياس الى ما هو ذاتي لا واسطة العرض بالقياس الى ما هو عرضية
واما الجنس العرض للفصل والنوع والفصل من حيث اتوا فلا يتبعه اتصاف المتواظماً والمعتبر في المتوا
عدم الاختلاف في الذات الشخصية ولو لم يكن متواظماً بالنسبة الى ما هو ذاتي
شككاً بالنظر لا مجموعها قال الشيخ في فصل من المتعاقبات ان نسبة من الفاعل الى دس من مطلق الفاعل
محدود كون الزوايا متساوية في المتساوي الاضلاع بالعرض وذلك ان متساوي الاضلاع قد
متساو وقد يكون غير متساو والمتساوي لا يكون متساوي الاضلاع وقد لا يكون فاذا عرض
متساو الاضلاع ان كان متساو عرض له ان كان زواياه كعائيتين وان عرض له ان كان متساو
يكن ذلك عارضا له وامامات في الزوايا القائيتين فمقرب على كل متساو بالذات وعارضا
الاضلاع بالعرض لا على العرض ان كان متساو ولا على العرض في الجملة ومثل هذا المثل قد يكون
يقوم وما هو مطلق مختلف بالاحتقان فلا يكون بالتواظف العرت بل بالتشكيك على الزوايا
على اقسام المتساوي فلا يكون بالتشكيك بل يقال عليها بين واحدة ووجه واحدة قاله
ان يقول متساوية زوايا المتساويين يصح على المتساوي المطلق على اقسام الزوايا بالتشكيك
بالتواظف او يقع بيقوم وما خالفه احتج ان لا يجعل المتساوي الاضلاع متساوي الاضلاع بغير
متساوي الاضلاع فاقول انه ليس كذلك وذلك لان التقويم وان خالف التشكيك لا يفسد
او مختلف ليس محله بعضها على بعض بالذات بل زواياها متساوية بالذات وما كان تقديراً
ان ذلك يقيم بحسب النوع واما ان الوجود فالتساوي الموجود هو ان نفس المتساوي الاضلاع
نفس قائم الزوايا او غير ذلك وقولنا كل متساو فاما في هذه المتساويات والمثل في القضايا

وليت في ذاتها ذات متساوية القوام لتساوي الموجود بل هي ذاتها وحققتها متساوية
بجعل المتساويين هذه الاشياء اشياء بانية خارجة عن قائلنا الطبيعية في فضل
المركبة اما المقولات لا بعد ان يكون لفظ الكمال والفعل وان كان في قولنا على الجوز
وقولنا بالتشكيك فان وقوعها على اقسام المركبة لا يكون بالتشكيك المقصود فلا بعد ان يكون
وان كان متساو بالقياس الى اشياء اخرى متساوي بالقياس الى هذه هم هنا الطبيعة وهو ان كان متساو
الطبايع بعضها على بعض كاصح في حاشية التسمية التي سماها بالثبوت القديمة وفي هذه الحاشية ايضا في
توزيع المتساويين بالتشكيك حيث قال ان ما صدق عليه الحاس هو هذا الحيوان الشفيع كاهل قد نبهته
على تصديق الطبايع فلم يكن يرجع واما الآن فنقد رجوع وصرح بان كانت متساوية والحمد لله
يلزم ان لو كان الوجود متساوياً لكانت في الجوهر ان مقتضى المنعوم الواحد للتحقق عنه سواء كان
متواظماً او متساوياً فالحق ان لكل واحد من المتساويين المتساوية بالقياس الى بعض
الزوايا بالقياس الى اخر والعروض بالقياس الى اخرها في يظهر الفرق بين متساوي المتواظف والتشكيك
العرض عليه ان اتصافه انما يكون بغير حصوله في غيره او اوجه حصوله في غيره مختلف بالذات
والسندية والادمية كما حققنا موضح به العلامة المحقق في حاشية شرح المطالع في قوله
المستقل بالمتساوية هنا الاتصاف التام فانه جعل العارض من اتصافه والعروض ان يكون متساو
في الجميع ومن اتصافه الاخر والفقهاء ايضا ان يكون كذلك بالنسبة الى الجميع لا تشكيك ان هذا انما
يلزم اذا كان المراد بالاتصاف اتصاف التام او لو لم يكن كذلك لجاز الاختلاف بسبب الزوايا
فبعد تسليم الاتصاف الذي ذكره المستدل اعترض الاتصاف التام لا يتجمل مع وجوب الاستواء ولا
محل كلام الله تعالى في الاتصاف انما تضمن الاتصاف التسليم بحسب ان توجه الى مقدمات السند
فيه هو الاتصاف التام كما عرفت وتوابع ذلك في تأمل لفظه ان ما ذكره المقول من الاتصاف
بغير حصوله في المبادئ في حكم اتصاف المبادئ والكلام بعد الشرح من ذلك تسليم اتصاف
الوجود فقط فان الوجود اذا لم يكن متساوياً في المصنوعات المبادئ لم يزم خروجها عنها بغير
هذه العلامة منسوبة وانما يلزم خروج الوجود عن المبادئ لو كان الوجود ومحمول عليها بالمتساوية
ولم يكن متساوياً في الحصول فيها والفرق بين المحمول بالمتساوية وبينه ان الاول ليس له حصول
بحسب نفس الامر لا كما هو سميتها فلا يتصور اختلاف حصوله ولا في حصوله في نفسه
بل التساوي في الفقدان هناك بوجه آخر مستحقه بخلات غير المحمول فان حصوله لا يكون
ان يختلف ذلك الحصول باحد الوجودات المذكورة في التشكيك قول قد ذكرنا في سماها

ان الحصور في المحل بالملاحظة يرجع الى حصول مبدأ الاستحقاق ولما لم يكن للذاتيات حصول
 ازاو بالاجبة واما بالاجبة ساد بها بمقتضى باختلاف الحصور في روت عليه كجود
 الفوت ان ذلك يقتضي ان لا يصف تباين الحصور لا سفا الحصور فيلزم ان لا يكون
 متواطى ايضا اذا كانا في تلك اختلاف الحصور فقد اعتبر المتواطى استواء الحصور
 لا حصول لا يكون اختلاف الحصور في ذات الحصور وايضا قد ذهب لان الوجوه والحصول
 في المية اصلا كما سبق من فيلزم ان لا يكون شكل في الكلام الى لفظ آخر سنده وذكرك
 ان المراد باستواء الحصور عدم اختلافه وذلك قد يكون باسفا الحصور كما في الذاتيات وقد
 يتحقق الحصور في اشياء الاختلاف كما في العرضيات المتواطى وانت كل من لم يفرق بين
 هذا الكلام فان اطلاق التباين في هذا المعنى فمعارف اصلا وقد ذكر القوم ان الكلام ان كان
 على ازاو بالسوية فهو المتواطى وان كان وقوة عليها لا بالسوية فهو الشك فاذا لم يكن حصول
 في الازاو لم يصدق ان حصوله فيها على السوية او على السوية لا سفا اصل الحضور في حيز التباين
 في الحضور على ما يصدق باسفا الحضور فيلزم ان يبق الفلك المجردات تباين في السوية
 اشياء السواو فيها وذلك ما لا يتصور به فاعلم ان لا يخفى ان الاعراض الدليل الدال على خروج
 يد بعينه خارج الغير المحل اذا كان متفاوت الحصور واثار بذلك ما يستعمله من اقوي
 ما ذكره من انه اذا اختلفت المية او الذات في الجزئيات لم يكن مية واحدة فان ذلك جاز
 المعنومات المختلفة الحصور سوا كانت محموله او غير محموله ولا شك ان ما ذكره هذا القابل
 استقامه لا يرفع هذا الدليل واقوى ما ذكره من فلف في الحواس التشكيك بالاولوية او
 الاقدية او الاقدية او الزيادة والنقصان بالاشياء والاولوية الذاتيات فلا سواو
 لا جميع ما هو ذاتي له وادوات به عدم الاختلاف بالاولوية والاقدية فان هذا السوفور
 الاختلاف في الشدة والضعف والزيادة والنقصان ولهذا ذهب بعض الحكماء الى سوية
 الاختلاف بينهما فيجاء الى الدليل ولا يخفى انه لا يتوجه عليه النقض بالعارض لجواز كونه اولوية
 لبعض بان يكون مقتضى ذاته اقدم بان يكون العاقل به على انصاف الاخرى ولا يفسر
 ذلك في الذاتيات وهو كلف والذاتيات في جملة واما الاشياء الاخرى ففان السوية
 زيدا ما ان يستعمل على سبيل الضعف والنقص ولا على التباين لا يكون بينهما فرق
 اما ان يكون ذلك سوية المية او لا على الاول لا يكون الضعف والنقص من تلك
 ضرورة اشياء جزئها وعلى ان لا يكون الاختلاف في الذات بل في الخارج وهو خلاف

ولا شك ان النقض بالعارض يتأتى هنا ايضا اذ فيه على التقدير الاخير لا يلزم خلاف المحذور
 قلت اذا فرضنا اختلاف شئين عارض مية كاسواو مثلا فلا يكون ذلك الا بالان يقوم با
 سواو سواو بالآخر سواو اضعف فتقول ان كان التفاوت بين السواوين نفس المية او
 اجزاها من التشكيك في الذاتيات وان كان لعارض لهما لم يكن التفاوت بين الشئين في
 بل في المية وهو خلاف المفروض على ان نقل الكلام الى ذلك العارض في هذا ايضا السواو
 اما ان يحد في نفس المية او يختلفا فيها على الاول لا يكون التفاوت بينهما في الذات
 فرق والتفاوت في عارضها خلاف المفروض على الثاني لا يعقل كون احدهما اسم الاخر
 ان المية التباينة لا يقاس بعضها ببعض بالشدة والضعف مثلا لا يعقل كون الحركة
 السواو في الفرقان المختلفان بالشدة والضعف ثم كان في المية اجنية مختلفان بالضعف
 عندهم فان الشدة والضعف مستندان لاسنعهما والمقول بتشكيك هو المفهوم المستعمل في الجنس
 العام ومنها كاسواو مثلا بالنسبة الى الجين وذلك مفهوم واحد الى آخر ما ذكرت الى سوية فيلزم ان
 ان اطلق عليه قيل في حيث اذا استواء النسبة الذي لا ازاوهم وبل الكلام انما ان يلزم استواء النسبة
 حتى يجب ان يكون متواطيا او لا يلزم ذلك جاز كونه شكل او سواو استواء النسبة اليك ذلك
 جميع ان التشكيك في ذاتي كل قسم منها يثبت اختلاف النسبة والوجب في مية الاولى او
 قد ثبت ان المراد بالاستواء هو الاستواء المستعمل في الاقدية والاولوية بطلان التشكيك في
 الوجوه من لا يجتج الى الدليل ما ذكره صورة الدليل تنبيه والقرينة على انه لا يفسر ساق البعارة
 فصل بين القسمة والقسمة الاخرين واستعمل بطلان الاخرين دون الاولين بل في
 على التباين المستعمل في تفسير ما قد كنت نيت اولا في ذلك في المية ثم اختلفت في اصل المية في
 لم يطلع على ذلك ولم يفت الى ترويح للمادة اصل ثم قال صاحب القبول ايضا عدم جريان التباين
 الذاتيات ثم لا يرى انهم حكموا بان السواو بالعرضية او ان السواو سواو اراد به غير متغير
 بل معتبر حصوله ارادة وان لم لا يكون مية وهو الاضعف في اختلاف فان الاختلاف
 في المقول بتشكيك ليس الا في حصوله الا اذا كانا متعلقين بالعلامة المحقق انما وهو اصل من
 نفس مفهومه فاما ان كان مفهومهما واحد لم يكن بينهما فرق وانما في العوض على التقدير الاخير لا يلزم
 خلاف المفروض او ان فرض الاختلاف عارض مية هو مقول بتشكيك التقدير الاخير ان لا
 الزيادة مية في نفسه فاختلاف كما في الذاتيات بعينه قوله من مية ما ذكره القوم ان الجين
 كالجوهر مثلا لم يحصل كجوهرا اجناس المتحركة كان فيهم الى فصول الجسم فيصير جسمنا لا يحصل

مستطابا الحيوان لم ينضم اليه فصل الحيوان ولم يجرى انما يحصل من عاصيقها كال
فالعلة انما هي لفصول القوة لسافل المتعة لعلها ليس تلك الفصول ذاتية لما يحصل لها
عنه بالقياس اليها كما هو المشهور من اهل الصانع فانها خاصة بغير سائر فليس ثبوت الذات
كما هو ان لا يصدق كيف وقد عدوا من خواص الذات انه لا يصدق لنا ان بعض الذاتيات يتغير
ببعض ان ثبوت بعض الذاتيات ليس عليه ثبوت بعض اخر منها لانه ليس كذلك ليس فيك يوجب
لان التقدم وان خرفه التشكيك انما يعبره امور مختلفة متبينة ليجل بعضها على بعض لان مو
مختلفة بالعموم والخصوص كالنفس على الشيء فيما نقلنا عنه سابقا ان ما ذكره من منع عدم جريان
في الذاتيات غير موجود لان معنى جريان الدليل فيها نقص جلاله والجواب عنه من جريان الدليل
مقابله المنع بالمتن خارج عن ادراك البحث لكونه في كساح منه وما اختاره ان لا يتبدل في
زايه غير معتبر من مفهوم معتبر حصوله فلا يجد به نقضا لاننا زدنا الى صفة ذلك العرف في هذا
سواء كان فردا من اوصافه متساويا لقول السواد الى غير ما ان يكون متساويا لغيره
سواء اخره وانه السواد الى اخر الترتيبات وما ذكره من منع عدم جريان الدليل في العرض على
التقدير الأخير فقد ذكرناه بعينه في شتيتم اوردنا ما هو التحقيق لم ينقد المعترض تمامه واد
هذا الايراد على ما وسلف ذلك ليس منه باب التحصيل ثم ايراد بصورة المنع من رواية المعترض وهو
موجب كالموقف لنقل هذا المعترض من بعض الفضل ان قال في هذا المقام ان اختلاف الذات
في افراده بحسب الشدة والضعف مثل لواء واجب بقدره في تلك الافراد بنا على ان المتقصد
الاختلاف هو الذي لا وجب اختلاف العرض في افراده بقدره ايضا بنا على ان تقضي في
الاختلاف هو العرض فيلزم ان لا يكون ذلك العرض ايضا متساويا والفرق ما ان الاختلاف
في صورة الذات يكون مستند اليه في صورة العرض يجوز استنادها لموضوع الحكم كمن
الاختلاف في الافراد يجوز ان يستند الى الفصول ان كان الذاتي حجب لافراده والاختلاف
ان كان نوعا وفصلا كما ان اختلاف المواضع بالتشكيك في افرادها يستند الى ذات
لا لا انفسها واعرض علينا بان حاصل الاستدلال ان الذات لو كان في بعض افرادها
وفي بعضها ضعيفا مستلما يكن معنى واحد منهما اذا لم يكن غير الضعف فلم يكن
واحد معقولا بالتشكيك عليها بل يكون في كل منهما معنى آخر وهذا منقوض بالعرض فيكون
العرض متبديا في فردا ضعيفا في فرد اخر لم يكن معناه واحدا فيكون معنى واحد معقولا
بالتشكيك عليها وليس الكلام في ان سبب الاختلاف يكون ما ذكرناه ان الاختلاف جوا

انفس

امتناع الذات بل ان اختلافه مستند بعد وبواسطة ان الاختلاف بناء الوحدة وعلى هذا
لما ذكره اقول قد حمل كلام الغاضل على جواب النقص لانه لا اختلاف في ذلك بل هو متغير فينقص
الاجمال وتقريره والطرح لكونه كلاما اخر هو نقص بعضه او حصل كلاما انكم منتم الى التشكيك
الذاتيات وجوزتموه في العرضيات مع انه لا فرق بينهما اذ كما يجوز اختلاف المعروضات في غير
تفاوت في مفهوم العارض كذلك يجوز التفاوت في الذاتيات بحسب اختلاف الفصول وخصائص
من غير تفاوت في مفهوم ذلك الذاتي فكما ينبغي وهذه المنفعة العارض بنا على ان الاختلاف راجع
اختلاف المعروضات مستند اليه كذلك يجوز ان ينفي وحدة المنفعة في الذاتيات ويكون الاختلاف
مستندا الى الفصول والتشخيصات بدموية كلاما ليس جوابا عن النقص اصل كما حمله عليه بل تقوية
فقط في داود وهو داود وشتان ما بين المراد والمراد في هذا المعترض والنقص عن هذا الصنف
ان الذاتي لما لا يكون معقولا بالتشكيك فنقول قد عرفت بان نقله انما هو العادة المتحققة ان
المعقولة التشكيك راجع الى وقوع الحكم وحصوله في افرادها وان لا بد ان يكون التشكيك حصوله
افرادهم حصوله في افرادهم بحسب نفس الامر مع انه لا يجوز عليها سوا طاعة وذلك يقتضي انما فيها
حق في موضوعه والتمسك ان حيث لا يمكن حصول احداهما الا في كل واحد من الطرفين
اخذ بوجه معارف النعم قد يخذونه بهذا الوجه ويثبتون الحكم متساويين لاهية لا يجوز
الاعراض بالوجود والعدم ومنه نفسهما لا موجودة ولا معدومة واخذ الشرح بهذا المنع قد يفسر
الذين سر فان اختلفت الافراد بذواتها ولم يوجد معها غير ما يجد في العقل مجرد احوال التشكيك
بمعنى لها الحكم المذكور اما بوضع مبداء لها في الخارج ان كان له مبداء في كلاسها فليكن زيد
اذا اخذ بذاته ولم يوجد معه غيره كان عاريا عن الاسود في هذه المرتبة ثم يوضع الاسود بغير
السواد واما باعتبار خارج عنها مع ما بان كان مبداءه من الاعتبارات كالموجود والمعدوم
الوجود والعدم من الاعتبارات المتضمنة للموجود والمعدوم لا وصدنا بل معتبرا معها الوجود
المعدوم معتبرا مع عدمه ولما اشبع حصول الذات الذي الذاتي بهذا الوجه ايضا اذ لو اعتبر ذاتي
بنفسها لم يكن في هذه المرتبة عاريا عن الذاتي بل لكان له حصوله ايضا اصلا بحسب نفس الامر
بحسب الاعتبار الذي من غير تصور اعتبار حصوله في مختلفات العرض فان حصوله في افرادها بهذا الوجه
قطعا ويجوز اختلاف الحصول لاجد الوجود المعقولة بالتشكيك اقول فيه بحسب ما ذكرنا لاننا لا نعلم ان
الاستدلال المحقق في الحصول ما ذكره لم يجوز ان يكون مراده منه ما يلزم الوقوع على الافراد وكيف
جعل قدس سره الوقوع والحصول كليهما متساويا للحكم ليس حاصله في افرادها بهذا المنع

اعترف به وحمل النوع على الازداد على ما هو متفق عليه والحصول فيها على ما هو متفق عليه
الطبع السليم وانما ينفذنا لان ان هذا المبدأ لا يحد ذاته على العوارض مع وجودها لها
الامر بجمع حصول تلك العوارض للمبدء ولا حصول ما فيها من كيف وقد صرح بان الوجود
هو من المبدء كبعض نفس الامر اذ على هذا التقدير لا يكون المبدء في بعض الازمان بل في
الآتي ومنهم الموجد وفي بعضها متحد مع غير حصوله شغلا ومبدأه فيها في نفس الامر
الاعتبار العقلي الذي لا يطابق نفس الامر في حصوله بل لا يجر فيه في الذاتي ايضا
يكفي اعتبار الازمان في الازداد لان كما اعتبر الوجود في الازداد الموجد وكون الازداد انما
لا يتكفى في الازمان ومنه في شئ من الازمان وكون الوجود في بعضها لا يحد في
لا شئ من الازمان لان اعتبار الازمان في حصوله في نفس الامر وانما في الازمان في
الوقت فان حصوله في الازمان بهذا الوجه قطعاً غير فان الوقت هنا بمعنى الخارج المحل
متحد مع الموضوع كما ذكره ولا حصول له في الواقع كما اعترف به والاعتبار الذي لا
يطابق الواقع كجزء في الذاتيات ايضا كما عرفت وانما باعتبار ما ذكره في فرض صحة الازمان
على ان التشكيك بحسب الاصطلاح لا يجرى في الذاتيات ولا يمتد في المبدء في الازداد
محصول ما ذكره ان المعبر في التشكيك هو حصوله في الازمان والتفاوت فيه والمصروف في
الذاتيات فلا يكون هناك تفاوت في الحصول فلا يكون تشكيكاً في الكلام في انه لم يجر
نفس المبدء في الازمان بان يكون المبدء نفسه في بعضها ازيد واشده منها في بعضها كما
صاحب الاسرار ولا يمتد في ان ما ذكره لا ينفذ بهذا النقص وقد فصلنا الكلام في المواضع
حيث ينفذ السبب المتعلقة بالمقام باسرها ^{المبدء} والذات في الوجودات اذ اراد
الوجود المطلق وحصة قال بعض الفضلاء ان الازداد الوجود والتميز الوجود المطلق
نوعية لها على ما هو الحق امر انتهى لغة الحقائق كالنفس على المحققون لانها بها هو الازمان
التي لغة فان الوجود والواجب يستثنى عن العلة ووجود المبدء كذا في الازمان والاضافة
والنفي من الازمان المبدء وح لا بد ان يكون في الوجود ما هو الوجود والاضافة الوجود
المبدء اذ الحكم بالنسبة الى حصة نوع كالمض على المنطق اذ ثبت في ذاته الوجود ودار
فقد ثبت في كل موجود ووجود خاص في الوجود اذ المبدء لا يفرق في الوجود ووجود
ذلك الامر وعدده واقرض على المنصب على عراض اما لان ذلك مصادره على ما هو
فانه استدل على ان الوجود والازداد في المبدء بان لها افراد موجودة منها في لغة العلم

فانه لا يسلم ان الوجود وفرد كيف يسلم ان له افراد اتفق لغة العوارض فيها وانما ينفذنا لان
ان المستثنى عن السبب المتعلق اليه هو الوجود والواجب ووجود المبدء بل المستثنى عن السبب
هو الواجب الممكن لا وجودها لانه امر متعلق انشأه كذا مرت اليه الاشارة وانما في اللغة
الوجود والازداد في المبدء كان ثبوت فرد الوجود للمبدء في لغة الوجود فانه ان ثبوت
فيكون لها ثبوت قبل ثبوتها اقول حاصل كلام الفضل المنقول عنه هو الاستدلال على ان
على ان الوجود والازداد اتفق لغة الحقائق فانهم صرحوا بان الوجود والواجب يستثنى عن العلة ووجود
المبدء في اللغة وانما كان الاحتياج والاستغناء من الازمان المبدء والمصنف في المبدء في اللغة
ثبت في فرد سبب في الحقيقة وقوله ان الازداد الوجود والواجب في لغة الحقائق هو تحريك الوجود في
عليه قوله لانها بل هو ان المبدء في لغة الحقائق في ذلك مصادره على المنطق اذ لا يكون
بمقتضى احد من اختلاف الوجودات في الاحتياج والاستغناء وانما بينهما ان الاحتياج هو
من الازمان المبدء وزعم ان كل المبدء مستلزم لثبوتها وما ذكره المقصود في سند كون
عن السبب المتعلق اليه هو الوجود والواجب ووجود المبدء بل المستثنى عن السبب
اما لانها في الوجود والواجب الذي هو في لغة الحقائق فانه امر متعلق بالوجود في اللغة
فانما في لغة الحقائق في اللغة الاحتياج الى السبب في اللغة الاحتياج في لغة الحقائق
الى وجود المبدء باعتبار كونه في لغة الحقائق وكونه امر متعلق بالوجود في لغة الحقائق
السبب ثبوت في لغة الحقائق في لغة الحقائق في لغة الحقائق في لغة الحقائق في لغة الحقائق
بها وثبوتها في لغة الحقائق في لغة الحقائق في لغة الحقائق في لغة الحقائق في لغة الحقائق
المتأخرين وهم مخرجون في لغة الحقائق في لغة الحقائق في لغة الحقائق في لغة الحقائق في لغة الحقائق
والمتأخرين في لغة الحقائق في لغة الحقائق في لغة الحقائق في لغة الحقائق في لغة الحقائق
لان فرضه ان كلامهم مشهور بما ذكره وما ذكره من المبدء على تقدير التسليم ليس ثبوت الوجود
فان فرضه ان كلامهم مشهور بما ذكره وما ذكره من المبدء على تقدير التسليم ليس ثبوت الوجود
عدم النقص في المبدء بالوجود ومصادره في لغة الحقائق في لغة الحقائق في لغة الحقائق في لغة الحقائق في لغة الحقائق
المبدء بالوجود بل العلة قبل الوجود وانهم يقولون وجب بالعلم فوجد ولذلك يستلزم الوجود
الاسبق في مقابلة الوجود السابق الذي هو الوجود في لغة الحقائق في لغة الحقائق في لغة الحقائق في لغة الحقائق في لغة الحقائق
متوجه عليهم سواء قالوا بان الوجود والازداد لم يتولوا به فالجواب على كلامهم هذا انما هو في لغة الحقائق في لغة الحقائق في لغة الحقائق في لغة الحقائق في لغة الحقائق
المتأخرين في لغة الحقائق في لغة الحقائق في لغة الحقائق في لغة الحقائق في لغة الحقائق

لوجوده فلا يلزم اختلال الوجودات بالمهية بل اختلال الوجودات فيها فاستغناء الوجودات
السبب احتياجها الى الوجودات بالمهية فتدبر لانا لاننا ان العقل هو الوجود وهو اورد
حاشيتي ان فيه خلط اذ هو يدعي توطيعة الالبات لا المتع فلا المتع من وهو كمن ليس له
المتع في غير المتع ولا يلزم ما قبله كما لا يخفى والعبارة هكذا انا في ارج قطع انا الذي من
فان العقل لا يستلزم العقل تعقلا قول وجدنا في النسخ التي وصلت اليها وكما اننا
بيننا بعد ان يتم مقتضيان في ذكرنا في المهية اذ لا استدراك في ذلك كما هذا العقل
قال هذا الدليل لو لم يدل وتوقف تمامه على المقدس لا يقدح في صحته ما اذعاه وانما كان استدراكه
لواحتياج بعد التمام الى المقدس واقرض عليه بان تمام الدليل يصدق مقتضية وتجاهل العقل
المقتضية في اتجاها هذا المضرب من الشكل الثاني والمقتضيان اللذان يتوقفان على زيادة
التي تحتها ليستا هما فان مقتضى الدليل كما ان المهية واجزا منها مقولة والوجود وغير
وشرائط اتجاها هذا المضرب من الشكل الثاني هو الامور المعقولة المعقولة في اتجاها وفيه
تحقق فرد الوجود في المباني ومعلومية على الوجه المتعارف اذ لا يستلزمها الا في هذا
هذا الدليل في الوجود لا يرد اصله كما ان المهية واجزا منها مقولة والوجود غير مقولة
الدليل غير مقولة على ان يكون لوجود فردا والمقتضية ولا على ان هذا الفرد معلوم
مما زعمناه وظاهر ان الدليل المذكور يتم بدون ما بين المقدس فلا يكون مقتضية
لقتضية صدقها اتوا تقدير الدليل على ما ذكره الله انا ان العقل الوجود من اجله خصوصية
الاصح هو ان تعقل الوجود وتلك غير تعقل المهية فاذا اجزى الوجود والخاص يكون
الوجود والخاص في تلك المهية في العقل ولا شك ان اذ لم يكن لوجود فرد لم يكن هناك وجود
خاص فلم يصدق ان تلك الوجود والخاص من المهية في العقل وليس المراد بان تلك الوجود
في اصل الدليل مطلق سلب العقل عن احد ما مع العلم بالآخر حقيقة بصدق باسناد العقل
المستلزم لتحقيق ذلك فيظهر توقف تمام الدليل على المقدس الاول واما توقفه على مقتضية
التي في هذا ذكره الله بعبارة وتفصيل المقام ان عرض الاستدراك قدس سره ان هذا الدليل على
تمامه يمكن اجزائه في الوجود والخاص في ذلك فاما يكون بوضع الوجود والخاص مكان الوجود والمطلق
انا نقول المهية مع الجمل بالوجود والخاص في وجه يظهر توقف تمام الدليل على المقدس الاول
لوجود فردا فيصدق اننا نقول المهية من كون ذلك الفرد مجموعا على ما بيننا عليه ولولم
يكن معلوما بكنهه او بالوجود غير جميع ما علم لم يعلم انه غير معلوم عند تعقل المهية فلم يتم

نقل المهية مع عدم العلم بالوجود والخاص من على التقديرين لا يتم الدليل الذي ذكره قدس سره
سره ان هذا الدليل على زيادة الوجود والخاص بدون تغيير في هذه الاصغر فان ذلك مما لا يتصور
عالم وقد اعترف به المعترض في الشهادة الثانية بقي هنا شيء وهو ان مقتضى ما ذكره الاستاد قدس سره
ان بعد تغيير هذه الاصغر الوجود والخاص لا يتجلى في مقتضى اخرى كما ان لا يتجلى في ابيات زيادة
المطلق في مقتضى اخرى سوى المقدس المذكور بيننا في اصل الدليل فاذا كان الالبات في الوجود
الخاص في مقتضى المقدس اللتين ذكرهما الله لا يصح ما ذكره الاستاد والجواب بان مثل ما بيننا
ما هو في الوجود والمطلق فانهم اثبتوا الوجود والمطلق بدليل الاستدراك وكونه معلوما بالكنهه بدليل
البداهة فتمام الدليل بعد تغيير الحد الاصغر الى الوجود والخاص لا يكون باسناد المقدس في مقتضى
في اجزاء الدليل في الوجود والخاص مقتضى ناهية على ما اعتبره الوجود والمطلق في تحقيق ان مراد
الاستاد هو الدليل على الوجود الذي قرره وهو اننا نقول المهية وتلك في وجوده فانه لو كان
الوجود والخاص غير المهية لم يتصور تلك في وجوده ما بعد تعقلها كما في الوجود والمطلق ولا يرد عليه
يتوقف على مقتضى ما على الا ولا فلانا لاننا ان مراد من الوجود والخاص هو الفرد والمقتضية اذ
على مقتضى الوجود وخصائص ليس لنا ذلك يجوز ان يكون مراده قدس سره انه على تقدير تحقق الوجود
الخاص كما ذهب اليه القائلون به يدبر هذا الدليل على تقدير تمامه زيادة ما على الثانية فلا يمانع
تصور الوجود والخاص في الوجود المقابل لعدم اقتضائه الوجود والخاص من غير اخصار النسخ في العقل
ان الوجود والخاص لو كان عين المهية لم يقع الشك في وجوده ما مع تعقلها ولا يرد عليه ان على تقدير
لا يقع الشك فيه كما لا يقع الشك في كون المهية نفسها لما ذكرنا فان الوجود والخاص معلوم بهذه
وتراعا في ذلك وهم هنا يعلم ان لو قرر الدليل على ما ذكره السيد في دفع ايرادها بما ذكرنا
ان هذا الفرد معلوم لنا بالكنهه او بوجه يتبين جميع ما عده في ذكرنا في الشهادة
التقديرين فيمكن ان يكون معلوما لنا ولا نعلم انه معلوم اما على الثاني فلانا اذ تصورنا ان
بالضاحك فلانا علمنا بوجه يتبين جميع ما عده ثم اذ تصورنا الحيوان انطلق يكون ان
معلوما وبما لم يعلم ان الشر المعلوم بوجه الحكم معلوم لجهلنا بان ما علمناه بوجه الحكم معلوم
الحيوان الناطق نعم انما ثبت على هذا التقدير المغايرة بين تلك المهية وذلك الوجود فقط واما
الاول فلانا اذ علمنا الشيء بالكنهه كالان بالحيوان انطلق فلا نعلم اننا لم نعلم ان كان الالبات
فانما شك في كون معلوما بالكنهه بكنهه لجهلنا بان اصلنا هو كونه الالبات في وجوده فانه ان يكون
وجها في وجوده على هذا فلا نعلم ان كونه الالبات غير معلوم لنا عند تعقل بطلان الجواز ان يكون

معلوما ولا تعلم انه هو فلا يحصل لنا العلم بغيره بله نعم لو علمنا ان ذلك كنهه لاندفع ذلك لعل
 هذا هو الله ولا يتأتى من ذلك في التقدير الاول كما لا يخفى بل غاية التكلف ان يقر المراد بالوجه
 الذي يتأخر به في التقدير اعداده ولا يخفى ما فيه من الركاكة والتقصير فيكم ان يقر لا يلزم خبره
 على المتدبر ان لا يتوقف على غيرهما فيدفع الايراد على تقدير كونه متوقفا بالكنهه او يتم العلم
 مقدرة اخرى من العلم بكونه كنهها ويطرح الكلام في التقدير الثاني لا يلزم على المظهر العلم بالوجه
 واعرض عليه بان قد علم الله بان اجزاء هذا الدليل في الوجود الى حين توقف العلم بالوجود
 بالكنهه او بوجه يتأخر به عما عداه وذلك لان اجزائه فيه ان يقر بالهية واجزائه معلومة بالوجود
 الى حين ليس بجمع والحكم الثاني يتوقف العلم بالوجود الخاص على الوجه المتأخر عما عداه او يتم
 كذلك لم يتكلم من الحكم بان ليس معلوما لكونه معلوما ولم يعلم انه هو ذلك بان معلومة
 مستلزم لمعلومية معلومية ليرد عليه ما ذكره من احتمال ان يكون معلوما على التقديرين ولم
 انه معلوم وفي قوله على هذا فلا يعلم ان كنهه غير معلوم لنا ايها العكس اذا دعوى ان العلم
 الوجود الى حين للهية من هذا الدليل مستلزم للعلم بكنهه الوجود الى حين او بوجه كنهه بغيره
 عداه لان العلم بكنهه الوجود مستلزم للعلم بغيره للهية ليتوجه عليه ما ذكره من انه يكون الوجود
 بالكنهه ولا تعلم المغيرة اقول هذا من العجائب التي لم يتصور لها هذه الايام فان كل من
 ان على التقديرين ايضا لا يتكلم من الحكم بان غير معلوم بل هو معلوم ولا انه معلوم بغيره
 ذكره الله فلا يتم الدليل بغيره المتدبر كما عداه الله بقوله نعم بعد ان ثبت مقدتان فالأولى
 انك ان لم تسوهم المراد من الايراد على تقدير عدم العلم بان هو لا يتكلم من الحكم بان غير معلوم
 فلا يتم الدليل بعد العلم ايضا لاحتمال كونه معلوما ولم يعلم انه معلوم لعدم العلم بان المعلوم هو
 الحاصل عدم العلم بان هو يوجب عدم الجزم بان غير معلوم لعدم العلم بخصوصه ليس فيه ما يوجب
 مدار الايراد على ان الحكم بان معلومية الشيء مستلزم لمعلومية معلومية وما ذكره من ايها العكس
 فهو قوم العكس وذلك لان الله او تمام الدليل بغيره المتدبر لا قبل لقيام الاحتمال العالج
 في الحكم بان الوجود الى حين غير معلوم والايراد انه لا يتم بعد ذلك لقيام العلم بالاحتمال
 بالكنهه او بالوجود ودون على حاشيته ان معنى تصور الشيء بالكنهه هو ان يكون هو الله
 الذين والتصور بالوجود ان لا يكون هو متشكلا بل يصديق عليه بما وجه يمكن النفس من التوجه
 ما يصديق هو عليه فالمراد والمراد في الاول متحدان بالذات في الثاني مختلفان بالذات متحدان
 بالعرض وتحقق ذلك ان اتى ما هو في الاول من لا واذات لا اقوى من اتحادها بالعرض الصافي

على فان الاول اتحاد بالذات والثاني اتحاد بالعرض او مصداق ذلك الاتحاد هو قيام مبدأ
 حقيقة واعتبارا ومنهم من هو مطلق الاتحاد وهو مشترك بين الذاتيات والخصائص
 ان مصداق الحمل فيها مختلف فاذا وجد من الهية في الخي كان ذاتا موجودة في غير
 وخصيصة موجودة في غير بالعرض فان الوجود والعرض للهية المعروضه بغير عرض للعرض فانه
 متغير لما يجب اليه والوجود بالعرض له معا علاقة وارتباط به فيستصف بالاتحاد وبوجه ما يظهر
 اتى والعقل والشيء من حيث عرض الساطع وكان وجود الهية في الخي راجع اليه فيستصف بالعرض
 بالعرض كذلك وجود عرضي متماثل للعرض فيسبب اليها بالعرض اذا التفت النفس اليها الى
 حيث ينطبق عليها فيبينها تعايش الوجودين واعرض عليه ان لا تفلان التصور بالوجود
 يكن متشكلا لله من لم يكن معلوما لان العلم عبارة عن التمثيل على ما حقق في موضعه واذ لم يكن
 معلوما لم يكن التوجه اليها بالعرض الصافي عليه لا يغيره لا تنفع التوجه الى المجموع المطلق وان
 فدان العرض كالحات لو كان متغيرا لكان متشكلا للهية والبعثة الخارج لم يكن عليه نسبة
 ليح ان يقر ان اصدى هو غير الآخر فيسبب على ما يقتضيه حمل المواظفة ولو كان في سبيلها انقطع
 الشك في الصداقة والارتباط واستقام بذلك الحكم بالحق واما متعلق بالابان احد المتغيرين
 الا يري انه يصح ان يقر العقل والشيء متحدان بالجوهر ولا يصح ان يقر اصدى عين الاخرى بان
 بعينه من ان حمل المواظفة على العرضيات بغير تفرغ الباطل ويصفه انهم جردوا اقتضت
 خصوصية المواد ودرجتها في بغيره وان كان لها مسميين كيف يتمسك بها وانما
 فلا ان اراد بغيره وجود الهية في الخارج فيسبب عرضية بالعرض ان يثبت اليها على سبيل
 التوجه فانه في نفسه وان اراد ان يثبت اليها حقيقة وانما يوجد بذلك الوجود فهو
 خال عن التخصيص اذ لا محالة يوجد في وجود غيره وان اراد امر اخر فلا بد من بيان لغيره
 الكلام في التوجه وجود عرضية للهية في الذات اليها اقول ان الاول فيشذع بان كان في التوجه
 معلوم بالعرض بغيره فاعلم ما له اتحادا مع غيره في الخي الوجود كذلك هو متشكلا بالعرض بغيره
 المعنى وكيف يتم ان اذ العلم بالحات كان كنهه الاتان فيتمشكلا لله من مع ان الله في التوجه
 الا صورة الحات ما ذكره من انه لم يكن معلوما بالعلم التوجه اليه من دفع ما ذكرنا من ان
 ان المراد بالتوجه ملاحظة الوجود على الوجه الذي ينطبق عليها فان اذ لا خطا للحات في التوجه
 انه يصرح بان لا فراده كما ان قول كل الحات كذا فقد لاحظناه على ذلك الوجه اي على الوجه
 ينطبق على الحات باذ لا خطا على الوجه الذي لا يصلح لذلك كما في موضع القصة

قلت في السواد اذا اخذت القضية بالتمكين على باجتماع التقييد صدق السالبة
صدق العنوان على افرادة نفس الامر بل قد يكون صدقها باثبات صدق العنوان وان اخذ
معدودا فصدق قولنا السواد ليس موجودا معدودا ثم عند الخصم واقرض عليه الحكم في المحنة
والتمسك على المتصف بالعنوان بالفضل او بالامكان على اختلاف المذهبين كما هو المشهور
في السالبة على ما عليه الحكم في الموجبة والامكان يكونان تقييد فتكون السواد ليس سوادا كان
على سلب السواد من المتصف به وهو المعنى بالحكم باجتماع التقييد ولما قلنا صدق السالبة
يقضي صدق العنوان على افرادة نفس الامر فان اراد به ان العنوان قد يباقي منه الا
فيما لا يصدق السلب به وان لا يباقي فذلك مستحيل في ذل العنوان فالتصديق في
يصح ان يفارق وان اراد ان السلب يصدق فيها باثبات المتصف والوصف صحاح او
السواد اسما يصدق ان السواد ليس سوادا فذلك مم اذا السواد صدق يصدق عليه
ولا يصح سلب السواد عنه نعم يصدق الحكم على التقدير المذكور على المعدوم وهو ليس سوادا فان
يصدق ان المعدوم ليس سوادا لان السواد ليس هو لولا قول الحكم في السالبة على ما عليه التمسك
لكن صدق الموجبة يقتضي صدق العنوان بخلاف السالبة فان صدقها قد يكون باثبات صدق
العنوان وقرن الحكم وصدق ذلك مما لا يخفى على المتدبر في المنطق وتوضيح ان السلب في
الاجاب يصدق قولنا السواد ليس سوادا في نفس الامر على ما اذا اراد به
السلب عليه وقيل ليس السواد بسواد فصدقها قد يكون باثبات صدق السواد على ما في
وهذا لاستدراكه وقول الحكم على التقدير المذكور على المعدوم وهو ليس سوادا من قبل استثناء
الصدق بالحكم في الحكم في السالبة على السواد لكن صدقها يكون بعدم السواد فالحكم بالسالبة
والسلب عليها على منعهما واحد هو السواد لكن صدق الاجاب يقتضي تحقق بخلاف صدق السالبة
لذلك استمر بين القوم ان المعدوم سلب عن جميع المفهومات خرقه كان نقضا
لذلك القضية الصادقة فمما وردت في حاشيتي ان القضية الصادقة نفس الامر هو ان
سواد بالضرورة مادام موجودا باحد الوجوه اذا السواد المعدوم ليس سوادا على ما تقر به
صدق الموجبة يستلزم وجود الموضوع وان السالبة يصدق باثباته فان كان الوجود
السواد كان الصادق ان السواد سوادا مادام سوادا وقولنا السواد ليس موجودا على هذا
التقدير قوة قولنا السواد ليس سوادا وهو لا ينافي ما هو صادق ولا ينافي بل هو الذي
السواد ليس سوادا غير هو سوادا وليس من قولنا السواد ليس موجودا ولا لا زلزالا

حين قولنا السواد ليس موجودا حين هو سوادا وصدق ذلك ثم وبوجه آخر قولنا السواد ليس
لما يصدق في السواد المعدوم وهو كما ان ليس موجودا وليس سوادا وقولنا السواد سوادا
يصدق في السواد الموجود وهو كما ان سوادا فهو موجودا ثم ذكرنا وجه التقييد على هذه الشبهة كما
عنه الرجوع الى الحاشية وان يتقدم المعترض واقرض عليه بان لا يلزم من كذب الحكم بالسوادية
المعدوم ان يتحقق الحكم بالسوادية على السواد الموجود ويكون الصادق هو ان السواد سوادا
مادام موجودا او مادام سوادا لان السواد في نفسه قطع النظر عن الوجود والعدم سوادا
كما في قولهم الميتة ميتة حيث لم يتبين الا في ذل يصدق قولنا السواد سوادا بل تقييد مادام
او مادام سوادا او يكون سلب السواد عنه تنافيا ولا يلزم من كون السوادية في حال الوجود
يكون الحكم بالسوادية مقيد به والامكان كل قضية موجبة مقيدة بهذا القيد وليس كذلك
فما ان تقييد الموضوع بالعنوان لا يغير الا اذا كان العنوان في حيزه اما اذا كان
كما في حيزه فيكون مقيد به لان تقييد الشيء بنفسه هو خارج عن التحصيل ومدار الكلام هذا القائل
على ذلك قول قد خلا صدق الحكم بفصل الحكم اذا ذكرناه هو ان سلب السواد على السواد انما
يصدق في السواد المعدوم لان الحكم يتحقق بالسواد المعدوم او الموجود فقولنا لا يلزم من كذب
الحكم بالسوادية على السواد المعدوم ان يتحقق الحكم بالسوادية على السواد الموجود ومنع لمقتضى
ليت اما عين لا اثر في كلامه وما ذكره من ان السواد في نفسه مع قطع النظر عن الوجود والعدم
سوادا ان اراد انه يصح الحكم عليه من غير ملاحظة الوجود والعدم ثم ولا يجدي وان اراد انه
سوادا كان موجودا او معدوما فيغير اصلا وهو ينافي ما تقر به من ان الوجود يستلزم
وجودا لذاتيات فاحتمال ما لم يوجد لم يكن سوادا بل صرح بعضنا بحسب الكتب المتعلق بالحكم في
وجد فصار ان نادا اذا كان كذلك فكيف يكون السواد مع قطع النظر عن الوجود وسوادا او غير
القوم ان المنطق ان يغير السواد في نفسه لا يلاحظ مذهبنا في السواد مع الاوصاف
يحددها على ان الذاتيات لا ان الحكم بانه متقدم من المجلات بدون الوجود وقوله لا يلزم
من كون السوادية في حال الوجود وان يكون الحكم بالسوادية مقيد به منع لمقتضى ما يدعيه احد
اذا ذكرته هو ان صدق الحكم بالسوادية على السواد شرط بوجوده لان الحكم مقيد به وان
الاخرى فان كان السواد او غيره صادقا على شرط ما صح الحكم عليه من التقييد بل يكون
صدق ذلك الحكم شرطه وبذلك يفرق بين الضرورية الازلية والضرورية بشرط الوجود
يسمى المنطقيون ضرورية مطلقة ويفهم بها ما حكم فيها بضرورة بغير شرط الموضوع مادام

حقيقة بل هي نسبة اليه فان السواد هو سبب الاسود والاسودية اضافة متاخمة عن السواد
 انما ليس بمنزلة السواد بل انما يتخرج العقل من مقابلة افراد الموجود والممكن ونظائرهما
 الى مفهومهما الموجودية والممكنية والصفات المهيبة بهما متاخمة فيهما بالوجود والممكن
 فان من الموجودية كون الشيء فردا من الموجود وذاك صفة متصف بها المهيبة في نفس الامر
 صفة اثرها من ان لا يتوقف الاتصاف بها على وجود الصفة في طرف الاتصاف والخاص
 الاتصاف المهيبة بالوجود والامكان ونظائرها في انما اتصاف العام وانما في الصفة
 فان الفطرة كما يكلم بان زيدا متصفا بالباسن مثلكم بانه متصف بالوجود ووجهه في
 الاعتبارية ومن ذلك التفصيل يخرج جواب عما يرد على المقدمة القابلة بان ثبوت الشيء
 فرع ثبوت المبتدأ وعلى هذا لا يحتاج الى اثبات الصفات المهيبة بالوجود ويجب نفس الامر
 التماسك هنا المقرض وانت تعلم ان القوم يطلقون القيام على ما يرجع الى صحة الاستدلال
 يلزم تقدم المهيبة بالوجود على الوجود بالذات قال المنصب للامراض علم ان الوجود
 الى الوجودية مستقيم على فعلية المهيبة في نفس الامر بمعنى ان الانسان مثله ما لم يوجد وكان
 خير العدم لم يكن انما بعد ضرورة ان المعدم المطلق لا يكون انما بل لا يكون متنا
 عن غيره بوجه من الوجود وما خرج من المهيبة في الوجود والعدم كما انما في غيره من كلام القوم
 يعزب تارة الى تقدم الوجود على المهيبة وتارة الى تقدم المهيبة على الوجود وقال المنصب كتاب
 المضارح المضارح واعلم ان وجود العلول في نفس الامر مستقيم على مهيبتها وعند المنظر
 عنها اقوال لا تم تقدم الوجود على فعلية المهيبة بل الوجود نفس فعلية المهيبة كيف لا ويكون
 الوجود مستقما على كون الانسان انما مثله كان الانسان مستكنا عن نفسه مرتبة من الوجود
 ضرورة انه على هذا التقدير يكون مرتبة وجوده سابقا على مرتبة ايجاده وهو معقول بالان
 عن مضارح المضارح ونسب هذا الكتاب الى المنصب فان صح النقل فليست قولهم وكذا النسب في
 رتبة نسبه منه وقد نسب الى عثمان المقرئ الخوارزمي الذي يقول في سائر العدة انما
 في حاشية الكتاب ما يقول فان الشيء انما يثبت في الخارج او لا الى قوله ان ذمنا قد بنا
 ان خارجا في رجاك عليه في الموضع فيجب انما اولنا لنفرض بالصفات الهيكلية بالصورة
 الخارج مع تقدم الصورة على ما في الوجود والخارج فيكون ان يدفع بان المستقيم عن الوجود
 ذات الصورة والصفات الهيكلية بها متاخمة عن وجودها ولكن فيه نظر حكلي والتحقيق ان
 الهيكلية بالصورة هي حيث انها صورة ما مستقيم على وجودها وهذا الاتصاف ليس خارجا

الصفات بالصورة هي حيث صورة مهيبة متاخمة عن وجودها فيكون الهيكلية قد نصرت
 ووجدت فتصورت بهذه الصورة المعينة وهذا معنى قولهم الهيكلية تحتاج الى الصورة فلا
 والصورة تحتاج اليها في التشخيص وانما في ذاته لوصف ذلك كان الاتصاف المهيبة بالوجود
 متوقفا على الاتصاف بالوجود قبل ذلك انما في الخارج وفي الذهن على التقديرين يلزم كونها
 موجودة مرات يترتب بها مرتبة راجوب بان هذا الشيء الامور الاعتبارية لان الوجود
 امر اعتباري لا يحدى لانه لو كان الاتصاف بالوجود الخارج في الخارج لم يلزم الا ان يكون
 قبل ذلك الوجود وجودا آخر وكذا وهذا ايضا تسلسل الوجودات الى رتبة الترتيب في الوجود
 لان الوجودات المتخلفة فان قلت الشيء الواحد لا يكون له الوجود واحد خارج وقد يكون
 وجودات متعددة في هيئة اذ في ذات واحد اذ في ذات متعددة فالخبر هو تعدد الوجود
 الى الخارج ليس للشيء الواحد لا التسلسل في الوجودات وهذا الخبر لا ياتي في هذا الذهن بل هو ازالتة
 قلت الشيء اذا وجدت مثله في ذاته فلا شك ان ليس له في هذه الحال في ذاته الوجود واحد
 توقفنا على هذه الوجودات على الصفات بوجه سابق كان ذلك لوجودها في ذاتها وهو با
 بالوجود ان كل واحد في ذات آخر وشغل الكلام اليه الى اصله انما ان يكون موجودا في ذاته
 واحد اني اذكر مقدمة غير متساوية بوجودات غير متساوية والاول باطل لاننا نعلم قطعا
 ان الشيء الواحد اذا وجدته بذكر لا يكون له في ذاته انما في ذلك المداك الوجود واحد
 هذا ان لم يكن باطلا من عدم تعدد الوجود الى رتبة الشيء الواحد ليس نافع منه والى ان يستلزم ان
 يكون في الوجود اذ في ذات غير متساوية رتبة متساوية بطلان ذلك لجواز ان لا يكون بينهما رتبة
 اصلا وان كان في الوجودات فيها رتبة لكن اذا حصل الوجود والعدم بالعلم انما انما
 بطلان ترتب الصور الادرانية فانهم لا يقر اذا جرى الكلام في الاتصاف بالوجود والمطلق
 يتحقق الجواب بان لا يمكن ان يتوقف الصفات المهيبة بالوجود المطلق متوقفا على الصفات قبلها
 اذ يلزم ان يكون قبل الاتصاف بالوجود المطلق الصفات به لانا نقول الاتصاف
 بالمطلق اضافة ضمنه الى رتبة الوجود فنحن نتوقف الاتصاف به في ضمنه في الصفات به
 فردا آخر ولا نجد فيه واعلم ان هذا الكلام جدلي والتحقيق ان الشيء في الخارج الالهية فردا في
 هذا كالمسبب بالوجود في العقل بغيره في التحليل يتخرج منه ذلك الامر ويصف به مهيبة
 الحكم ومطابقه هو غير تلك الهوية المعينة كما يتخرج منه زيد الالهية ويكلم بثبوتها
 ان مصداق هذا الحكم ليس الا ذات زيد وقس على الموجود في الذهن فان قلت في الفرق

الوجود والذاتيات مع ان كليهما يشتركان في الذات قلت ملاحظة الذات كافيته في اشتراك
 الذاتيات بجلات الوجود واولا بدلية ملاحظة آخر ملاحظة وجوده وعلته او اثاره الى غير ذلك
 كل من الوجودية والمنصب لافرض نقل هذه الى شيعة عند قول الشارح ضرورة تقدم الموضوع على
 العارض في العارض عليه بان النقض لا يمنع با حصره فاعلم ان الصورة العارضة
 للشيء متقدمة عليها كان ذلك نقضا على وجوب تقدم الموضوع على العارض لا يمنع ذلك
 ان كان الوجود بالصور متاخرة عن وجودها كما لا ينبغي في مسكة اذا الكلام في تقدم ذات
 الموضوع على ذات العارض حيث استعمل به تقدم المية على الوجود لان الكلام في تقدم الموضوع
 على انقضاء العارض واما ما يلاحظان التحقيق الذي ذكره من ان يكون للشيء لا صورة
 ثم يوضح الصورة معينة وذلك في غير المنع لانه في غير الميسر ولم يقل به احد على ان
 العام والخاص واحد كما حقق في موضعه فكيف ينكح في الخصوصية وتضمن باهاها للشيء
 اقول ما لا يراد الاول فاننا في تعريف الحكم عن مواضعها فانما كتبنا على هذا الموضوع
 هو شاع في النسخ المتداولة بين الطلاب وستاد ربي وقع منه هذا التحريف عند الشك
 بالعارض او سواها كاستعمال العارض على ان الكلام في تقدم ذات الموضوع على
 ذات العارض في غير المنع لانه ان يكون الكلام في تقدم المية على انقضاء الوجود واولا
 في ان يراد بتقدم المية على وجودها تقدمها على انقضاءها بل كما وان يكون هو لفظا واما
 الثاني فليكن اذ الاخذ باعتبار الجنيات فان الحال في الوجود هو صورة معينة كالم
 تلك الصورة من حيث انها صورة ما تقدم على وجود الوجود وخرجت منها تلك الصورة
 المعينة متاخرة عنها ولا محذور في اختلاف الاحكام باختلاف الجنيات فان الحيوان مثلا
 من حيث انه مادة جزئية الانسان متقدم عليه بالوجود وخرجت من حيث هي صورة الوجود
 واحد من هذه الجينية ولا يستلزم ان تلك احداهما على الآخر مع تقدم احداهما على الآخر
 اخرى ولا ينبغي عليك ان المذكور هو جواب النقض وان في قوة المنع فان النقض يتبع
 والمجبب عنه مانع فتقول في غير المنع من قبل متعاقبة المنع بالمنع وهو غير موجب
 يقتضيه وجود ذلك الشيء قال المنصب للعارض لا خفاء في ان الشبوت نسبة بين ال
 والمثبت فلا يكون بدونها متاخرة ان النسبة في طريقها فالرسم بينا رضى المية
 كى بالتفصيل فان كان الصفة معدومة فكيف يكون المعدوم في نفسه موجودا
 ما لا يكون موجودا في نفسه يستحيل ان يكون موجودا في الشيء قول من بين ان وجود النسبة في



اولى الناس

اذ ان الذي يستلزم وجوده بغيره بذلك الوجود وهو كانت النسبة موجودة في الخارج لزم وجود
 طريقها فيه وليس المراد بالنسبة الى جهة النسبة الموجودة في الخارج حتى يستلزم وجود طريقها
 فان الخارج طرف نفس النسبة لا وجودها ومعنى كونه طرفا لنفس النسبة ما ذكرناه من احد
 وذلك لا يستلزم وجود طريقها في الخارج كما لا يخفى واما ما ذكره بهمين فانما هو في مطلق الوجود
 ضرورة ان المعدوم المطلق لا يكون مقسبا الى شيء فانه اذا ذكر ذلك لسان ان المعدوم
 لا يخبر عنه واستدل عليه بان الخبر اما ان يكون موجودا او معدوما وعلى الاول يلزم ثبوت
 الصفة الموجودة للمعدوم المطلق وعلى الثاني يلزم كون المعدوم المطلق مقسبا الى شيء
 وقد نقلنا في المؤتمر تفصيل ذلك في السهام ثم انما قد ذكرت في المؤتمر ان اللغات تقتضي ثبوت
 الموصوف في اللغات ولا يقتضي ثبوت الوصف لان اللغات علم من ان يكون بالصفة
 الصفة لا الموصوف في الوجود او يكون الموصوف في كونها في الوجود بحيث لا يلاحظ العقل
 صح له ان يخرج منه تلك الصفة مثال الاول انما الجبم بالخاص ومثال الثاني انما الصفة
 بالعمى ولا شك ان هذا المعنى يستلزم وجود الموصوف في طرف اللغات ضرورة انه لا يمكن
 موجودا في الخارج مستلزم لجميع النظم الموصوف في الخارج ولا كونه في الوجود في جميع النظم
 استخراج وصف منه بحسب ولا يستلزم وجود الصفة فيه اذا العقل قد يخرج منه الموجودات
 او اراضانية وسليته لتحقيق لبيان الخارج ووصفها وصفا صادقا والعارض عليه بانه لا
 فيما ذكره على حصول اللغات في نفس الامر بدون الصفة كما هو الدلوى بل عيية في اللغات
 بحيث يدخل فيه ما لا يكون بحسب نفس الامر واعتبر وجود الموصوف بدون الصفة والعمى
 اللغات جسام عيية وعكس الامر بان يعتبر وجود الصفة دون الموصوف وقلب الدليل
 بان يبق اللغات العلم من ان يكون بالنظام الصفة الى الموصوف في الوجود او يكون الصفة
 في كونها في الوجود بحيث لا يلاحظ العقل صح له ان يخرج منه موصوف مثال الاول انما
 بالخاص ومثال الثاني انما الصفة ماله النسبة بالنسبة ولا شك ان هذا المعنى يستلزم وجود
 الصفة في طرف اللغات دون الموصوف بل كما ذكره لكان اللغات تقتضي لوجود الصفة
 نظره دون الموصوف اقول لا يخفى على من لا ادنا مسكة ولانه ما ذكرته على حصول اللغات في
 في نفس الامر بدون وجود الصفة في الخارج وان اللغات المذكورة عبارة رضى ليس لسان
 بحسب نفس الامر كيف روى قبل مثلا اللغات زيد بالمعنى بوجوب عدم تميزه بين الالوان وادارة
 ذلك ليس الصفة العرض لنسب العقلاء الموروثة الى ما يورثه والى القصة العجيبة يتوهم

ذلك من شأخ في زاوية المباح العقلية والمخاطبة مع مطالع الكتب العقلية ^{في} ^{التي} ^{لا} ^{تستلزم}
 اشتراط الصفة في الموصوفات او معقول دون اشتراط الموصوفات الصفة على ان الفرية
 عبارة عن نسبة افراد الفرس الى الفرس كما ينحصر ان جسم فلكي في زمره فلكي
 الموصوفات بتلك النسبة هو الفرض الموجود في الخارج فالتساوي المذكور لا يطابق غرضه
 فان الشيء لم يثبت في الخارج الى قوله ان ذلك قد يتناول المعترض ان قيل بوجه ذلك
 ان الصفة المهيبة بالوجود موقوف على الصفة قبل ذلك لان الصفة بالوجود اما في الخارج
 الذي من على التقديرين يلزم كونها موجودة مع حركات غير متناهية متتالية وان فرضنا ان
 ان صفة ما ذكره مستلزم لان يكون الصفة المهيبة بالوجود موقوف على الصفة قبل ذلك وانما
 يلزم ذلك لو كان الصفة بالوجود نفس الامور اما في الخارج او في الذهن لظهور ان الدعوى
 هو ان الصفة لا تترتب في نفس الامور موقوف على وجوده ولكن الصفة المهيبة بالوجود في نفس الامور
 بل يجب اعتبار الذهن كما هو في ذلك لا يتوقف على وجود الموصوفات لا مجرد اعتبار
 نقل المعترض عن بعض الفضلاء ان حل الشبهة عادية لا يمكن ان يحل المستلزم بل يلزم
 على لزوم اجتماع التقيضين او تحصيل الحاصل ان يبق الوجود على تقدير زيادة قايمة بالية
 من حيث هي لا بالماهية الموجودة او المعدومة على معنى ان الوجود والعدم نفس الماهية واحدة
 ولا بالماهية المستمرة بالوجود والعدم ولا بالماهية في زمان كونها موجودة بوجه وآخر وانما
 كونها معدومة حتم يلزم اجتماع التقيضين او تحصيل الحاصل وان فرضنا ان المستلزم ان
 يتمكح على لزوم تحصيل الحاصل بانها لما كان قيام الوجود بالماهية في زمان وجودها وقيام
 الصفة بالشر موقوف على وجوده او لا لما كان الماهية قبل وجودها ولاحق وجودها
 الى اصل قولنا هذا الخ واما يلزم لو سلم التوقف قد علمت انه غير المنع وخر البين ان
 يقول بقيام الوجود بالماهية في زمان وجودها بنفس ذلك الوجود وليس توقف الصفة
 بالوجود على كونها موجودة لانه ينبغي حتميا كونها موصوفة بوجه وآخر فليس يتم توقف
 بالوجود على الصفة بل لا يخفى ان المحذور على ما قرره لا يختص بهذا الشر بل هو لازم لقيام
 الوجود بالماهية سواء كان في زمان الوجود او زمان العدم او لم يلاحظ مستلزم الزمان
 وفيه نظر من هذا المحذور ان كان هو تلك الماهية لانه الذي من فاهية من تلك الماهية لا
 الا الذي من ضرورة فثبت لهما من تلك الماهية لا يزيد عليها الا الذي من تلك الماهية لا
 غير مطابق لان الامراض التي تترتب في الخارج لا يورثه من حيث انه جزئي او كانت عبارة

من هذه الماهية لم يكن لواحد من خارجها وان فرضنا عليه بانها لا يمكن ان ثابت للماهية في حيث الامر
 لانه الذي لا يزيد عليها الا الذي من الذي يرى ان كثير من الامور التي رتبة يعرف للماهية
 حيث الوجود العارض لانه الذي من على ما صرح بهذا التباين وان الحركة الارادية يورث
 المتصور من حيث المتصور العارض في الذهن ولا يمكن ان الامراض التي تترتب في الخارج
 يورثه من حيث انه جزئي الذي يرى ان عوارض الجزئية لا يورثه من حيث جزئية وخصه بانها ان
 الحال بواسطة شخص المحل على ما حقق في محله اقواله في نظر اما او لانها فيه من جزئية على القاعدة
 من المسائل التي من قانون البحث ان كلام الشافعي في جمل الجواب عن من جريان الدليل او
 في مقابلة المسألة في جملها عرف اهل النظر اما بانها فلان ما ذكرته هو ان ثابت للماهية في حيث
 يكون تلك الماهية من تلك الماهية الا الذي من الذي لا يزيد عليها الا الذي من لان ثابت للماهية في حيث
 العارض لانه الذي من الذي لا يزيد عليها الا الذي من الذي من حتم يورثه ان العوارض التي رتبة يورث
 باعتبار الوجود والى رجب العارض لانه الذي من مع زيادتها عليها في الخارج فان الماهية
 حيث الوجود والى رجب موجود في الخارج في جملها من تلك الماهية لا يورثها من حيثية لا يكون
 من تلك الماهية الا الذي من الذي من ذكرته وما حمله عليه والحركة الارادية العارضة للماهية
 المتصور لا يورثها من حيثية لا يكون الماهية مستقلة بها الا الذي من فان الصفة المهيبة بالية
 الصفة خارجي كيف ولولم يكن الحيوان موجودا في الخارج لم يكن متصورا في الامراض التي
 يورث في الخارج انما يعرف الشخص الموجود في الخارج لا الماهية الذي هو الصورة العقلية التي
 من فرض الشرط فان الكلية الجزئية صفتان للصورة وانما يوصف بهما المعلوم بالعلم والى
 ذكره من ان عوارض الامراض الجزئية لا يورثها من حيثية جزئية وخصه ان راو بالجزئية بالماهية
 فقد علمت لا يورث الموصوفات الصفة التي رتبة وان راو بها كونه بحيث يحصل في العقل
 هناك بالجزئية فهو من الصفات التي تترتب في العقل في رتبة على ما ذكرناه فان الماهية من حيث
 الصفة بهذه الماهية موجودة في الخارج وقس على حال الشخص وايضا متصور في
 الامراض في المحذور هذا النقض على دار ولان الجسم لا يربط السواد ولا يربط البياض في
 في الخارج بوجه ومغاير لوجود السواد والبياض سابق على وجودهما لجلان ما يخرج في ان
 لا يربط الوجود ولا يربط العدم بل الوجود في الخارج مغاير لوجوده وفان قلت الماهية لا
 الوجود والعدم موجودة في الخارج بناء على ما قرره من قيام الوجود بالماهية في حيث
 نعم ولكن بنفس ذلك الوجود فليس لانه في الخارج وجود مغاير لذلك الوجود فلا يربط

عليها في الخارج وعلية في التوجه كلام القائل ان تلك الحقيقة لا تثبت لها الا في الخارج
 عن عارضة الجسم والوجود فلا يربطها الا في الخارج والوجود عليه بان جسمه وعلية في التوجه
 عن قانون التوجه وان كان في جرد دليل المستدل بعينه في صورة النقص بقوله فان الباطن
 ليس قابلا بالجسم الا بغيره ولا بالجسم الا بغيره بل قابلا بالجسم في حيث هو وهذه الحقيقة انما
 في العقل فلو كان الدليل بحججه مقدماته صحيحة لما زادوا الباطن على الجسم في الخارج وفي الخارج
 عليه في توظيفه في النقص في ما من جريان الدليل في صورة النقص او بان عدم تخلف الحكم
 عنه وهو لم يتعرض لشيء منها وقال الجسم لا يثبت الباطن بمقتضى وجوده في الخارج بموجودة
 لوجود الباطن والسواء والمرتبة مع الوجود ليس كذلك ولا خفا وان زيادة الباطن في
 الجسم في الخارج في غير مخرج من الباطن بل هو ما في له اذ منه يظهر تخلف الحكم عنه ولو كان كان الزيادة
 فيه خارجا لما كان جريان الدليل في نقصه ولان ما اودعه في ان المرتبة مع الوجود ليس
 ليس اظهر من دعوى المستدل ان لم يكن بعينه وهو غير من النقص بل بعينه ولا يثبت ذلك
 فاي ثمة تعلق بهذا الفرق ثم يدرك الباطن الواقع في عبارة النقص بالسواء في غير مخرج
 خلوا الجسم عنه وعن الباطن في الخارج وجعل ذلك في الخارج ولا يثبت في ذلك ان الجسم
 يجوز خلوه عن الوجود والعدم في الخارج لا يجوز خلوه عن الباطن في الباطن في غير مخرج
 فرق من هذا الوجه اقول ما ذكره في ان ما ذكره من منع لقوله وهذه الحقيقة انما تثبت لها في الخارج
 فان الجسم بحسب الوجود في الخارج في المرتبة السابقة لوجود الباطن في مقابلته سواء كان ام لا
 اودعه لا كالباطن في الخارج في مقابلته فان وجود الجسم سابق على وجود الباطن في
 فيه عودها في مرتبة وجوده السابق عليها فيرتفع الباطن بمقابلته وان لم يكن
 النقصان باحد هاتين نفس الامر فذكر في من جريان الدليل في مرتبة الوجود في الخارج
 مع الوجود ليس كذلك وليس له مرتبة سابقة على وجوده في الخارج في مقابلته في الخارج
 حتى يكون زيادة الوجود في الخارج في مرتبة الوجود في جرد قوله فيمنع عند النقص في قاعدته
 المستمرة في المنع في مقابلته المنع فان النقص مستلزم الجواب عنه بمقدمة فابراؤنا
 من النقص خروج عن قانون التوجه ولكنه بطول طوله لا يفيد بهذا القانون وقرعة الفرق
 ظاهرة وهو عدم جريان الدليل في الجسم في مرتبة وجوده السابق على وجود الباطن ومقابلته
 خارجا وان كان مستصفا باحد هاتين نفس الامر ليس له مرتبة بالقياس الى الوجود في الخارج
 وهذا هو الفرق بينهما وان استر كان عدم الخلق في الخارج ولعل العقل في الخارج في

توضح في الخارج ان ذلك فليس نفس الجبال لنا في فواه الرجال ثم ان المعترض بعد ان فرغ
 الحقائق الذي عرفنا انما تستعمل في توجيهه على اطلاق اليه فقال ولنفرض عن هذا وتوجه
 في قول المعترض وقبالة بالمرتبة في حيث هي بحيث يتقدم التفرج ولا يرد عليه النقص فيقول انما
 في حيث هي المرتبة المجرودة عن الوجودية والمعدومة وهي مجردة عنها ليست في نفس الامر فلا يكون
 الوجودية في نفس الامر زيادة عليها لانه في الخارج ولا في الداخل وانما مجردة عنها باستناد
 كما سبق في زيادة مرتبتها عند الاعتبار وهذا مع قوله في زيادة في التصور في زيادة في نفس الامر
 يرد النقص بقيام الباطن فانه قائم في نفس الامر بالتوب لا بغيره بل بالباطن ولا يلزم ان
 كما ان الوجود في حيث قائم في نفس المرتبة الموجودة عند الوجود واذ قيام امر آخر في نفس الامر
 مسبوق بوجوه ذلك الا في حيث ان يكون له قبل هذا الوجود ووجود آخر بخلاف الباطن في
 قيامه ليس مسبوقا بغيره في ذلك في غير مخرج ان يكون له قبل هذا الباطن في غير مخرج في
 بيننا وقوله قلت لم يكن في نفس الامر الوجود واقول ان اراد بالمرتبة المجرودة عن الوجود
 والمعدومة المرتبة المجرودة عنها بحسب نفس الامر في غير مخرج في نفس الامر كما اعترف بذلك
 مستلزم الوجود في نفس الامر فيكون معدوما في الواقع وان اراد المجرودة عنها في حد ذاته
 في موجوده في نفس الامر فلا يصح قوله وهو مجردة عنها في نفس الامر وكذا ان اراد المجرودة
 الفرض التعلق وانت تعلم ان الوجود اذا لم يكن زيادة في نفس الامر كان الحكم بزيادة كما في
 الاعتبار الذي لا يطاق في نفس الامر يكون كاد بالاحتمال والاعتبار في غير المطابق بحسب
 الايات ايضا والتحقيق ان المديات وان لم تنفك عن الموجودية في نفس الامر كما تعلم ان
 منها غير المعقول في الوجود في نفس الامر بنا على التمسك كما ان التسفل كما ان لا يرتفع
 ان لم تنفك عن الزوجة في نفس الامر كمن ينضم قطعان المعقول منها متغيرا في نفس الامر
 فان عدم الانفكاك لا يستلزم الاتحاد في جميع الوجوه فيكون الوجود زيادة على المرتبة عارضا
 له بحسب نفس الامر ويكون اتحادا والعارض والمعرض الى الخارج في مجموعا وموضوعا
 المرتبة بذاتها فان ذلك الاتحاد في جواز تعلق كل واحد منهما بدون الآخر والى
 بالوجود ليس كذلك لا يتعارف الا كما يتعين في نفس الامر كما اعترف به لم يكن زيادة الوجود في
 نفس الامر لاننا نقول الاتحاد بحسب التحقيق في نفس الامر لا في الزيادة بحسب المفهوم في نفس الامر
 فان الاتحاد في حيث نمتها ما يثبت الانفكاك مطلقا حتى التسفل ومنها ما لا يثبت
 بل كما مع الانفكاك في وجوده في الخارج كاتحاد زيد مع القام قد يوجد زيد غير قائم

القيام بدون زيد واما في النفس الامر كما في الماهية مع الوجود مع التمسك
عن الاخر يجب العقل في نفس الامر فان التمسك كما في العقل بمعنى ان العقل احد ما
تفعل الاخر واقع في نفس الامر وهو الرضا بغيرها فيكون اتحاد الموجود مع الماهية
اتحادا عارضا مع الموجود فيكون الموجود عارضا لما في نفس الامر بغيره خارجا عن
عليما ومن هنا تبين في قوله قلت نعم نعم تفعل المعترض عن بعض الفضل ان يقال
انما في الماهية بالوجود الذي ليس خارجا وهو فلا بد ان يكون ذميا والمحال ان لا
الذمير الموجب للماهية في النفس يتوقف على ان يكون للموصوف وجود ومنه فليزم ان
الماهيات بوجودها يفرقنا مية في الذهن او توقف على نفس المعترض عليه ان ارادنا
الماهية بالوجود والذمير قيام الوجود المذكور بها يجب اعتبار الذمير جسا فلهذا انما
نفس الامر في موقف ما موجود فيهما في الذهن كمن موجود فيهما في الواقع لا يتوقف على قيام
بها يجب الاعتبار في اعتبار العقل قيام الوجود بها اذ لم يعتبر ذلك فهو موجود في الذهن
يلزم التسليم ولا يتوقف الوجود على نفسه ان اراد به كونه موجودا في الذهن بحسب نفس الامر
ان ذلك موقوف على وجود ما لان مفهوم الموجود في الذهن متحد بها هناك ليس للوجود
بها ولا يثبت لهما في نفس الامر لا ذميا ولا خارجا فيقتضي ذلك مسبوقة وجودا ويلزم
او توقف الوجود على نفسه اقول ان يقول المراد بالصفات بالوجود والذمير كما في
مفهوم الموجود والمقدرة القابلة بان يثبت في الشرع ثبوت المثبت لو كانت مخصوصة
بقيام مبدأ الشئ في المحل بغيره تيا حقيقيا لم يكن استقاما لانه اثبات الوجود والذمير
المععدم الذي في الخارج ليس له صفة ثابتة تيا حقيقيا والقائلون بهذه المقدرة يقولون
عليها في ذلك مطلب سبتي فان يكون وجود الماهية في الذهن بهذا المعنى متوقفا على
وقوعها سبتي عليه بهذا المعنى فليزم ما ذكره والخبر عن ذلك لاكتفاء بالاستسلام وذكر
التوقف كما يظهر منها احكامه ويصدق منها انه في قول المراد بالاحكام بغير
وبالانوار من اللوازم المعللة بالشيء وتوضيح ما ذكر ان الوجود عارضا في احد ما يكون الموجود
بذلك الوجود بغيره صفة او يكون سببا للذمير في ارضاء نفس الامر وبغير وجود
والذمير ما يكون الموجود بذلك الوجود لا يظهر منه شيء ولا يكون سببا لارضاءه وبغير وجود
ذميا وبيان ذلك ان صفة الشرع يكون عارضا لما في نفس الامر مع قطع النظر عن
العقل في اخره كالمادة والقصور للشارف قد يكون امره انشرا عيا فيخرجه العقل في غير

في نفس الامر كالوجود والذمير والصفة في الصورة الا واما ظاهرة من الموصوف في
منها كسب ان موصوف وصفة ثابتة بزيادة عليه معللة به في الصورة الثانية فظاهرة عنه
ليس في نفس الامر هناك الا في احد الموصوف فكان الصفة التي اختصت به ليس معللة بها
على انها ليست في نفس الامر في احاطت فيها بالصفات الموجود والذمير التي هي عارضة
ولوازم الماهية كالماهية الصفات الانشراعية كما لا يخفى على السامع فيها ولا يكون له لازم معللة
نفس الامر ايضا فلا يكون الوجود الذي من هذا الامر ونظير الاحكام بخلاف الوجود في خارج
من صفاته ما هو من الطرف الاول وقد يكون له لازم معللة كما لو اوجب المحل للعقل الاول
العوارض المتخلفة لموضاها فيكون سببا للذمير ونظير الاحكام قيس تصور الوجود في
ببرهين ما ذكره بتبينه وهو غير فان البديهي هو الوجود المطلق لا انما اقول في نظرنا اذ لا فليما
لان ان الذمير في الصفات الانشراعية في موجوده في نفس الامر بل في شرعية موجوده
الخارج ولا يلزم من عدم وجود ما في الخارج عدم وجود ما في نفس الامر كيف وهي في موضوعات
القضية الموجبة الصادقة كقولنا الذمير معلومة وهو مقولة بدون الاربع مثلا الى غير ذلك
موضوع القضية الموجبة الصادقة يجب ان يكون موجودا في نفس الامر اذ بانها في الموضوع في
نفس الامر بصريح البينة التامة في نفس الموجبة فلا يصدق في موضوعها ثم اذ لم تكن تلك
موجودة في نفس الامر فكيف يصدق الحكم عليها بانها في ظاهرة وبها صفات لموصفات بها
يزيد بانها معلومة بعد تعالها اذ لا بد ان صدق مثل هذه الاحكام يستدعي وجود الحكم
نفس الامر حال اعتبار الحكم كما تقرر في موضوعه فليزم وجوده وايضا واما ما قلنا ان
الذمير لا يكون له لازم معلل في نفس الامر لانه ان اراد ان الموجود والذمير لا يكون على الامر
من لوازم اصلا فليكن كذلك في السوء لازم معلل بالتصور كما علم في موضوعه وان اراد
يكون عارضا عليه لان من لوازمه فهو في الف الماصح الشيخ بغيره من ان تصور الغاية لوجودها
الذمير عارضا عليه لعل عليه الفاعل وان لوازم الماهية كالمادة في وجهه لا يصدق عليها الفاعلية
سواء وجدت في الخارج او في الذهن واما ما قلنا ان الصفات التامة العوارض في
الذمير ولوازم الماهية كالمادة الصفات انشراعية فكذلك في الموجودات التي جهة ما لا يكون
الا الصفات الانشراعية كالموجودات ذاتا ومثلا كما في الواجب تعالى عند القائلين بنسخ
الزيادة عنه كالمصالح والمكالم بالجملة لان كل موجود خارج له صفة موجودة في الخارج بل
ان يكون هناك موجود خارج لا يكون له الا الصفات الانشراعية فلا يكون تلك الصفات

موجودة في نفس الامر على ما ذهب اليه فلا يكون هذا الوجود مظهر الحكم على ما ذكره لائق
كون الوجود الخارجي في الجملة مظهر الادوات وان لم يكن في جميع المواضع كذلك لاننا نقول
هذا التعريف موثوقا على العلم بكون الوجود والى برجي حقيقة واحدة نوعية او جنسية او كلياً
لما تحته في مرتبة معينة من مراتب الوجود من حيث كون المراد بالتعريف ان الوجود والى برجي ما يكون
الشيء نوع او جنس لا محالة او تسلم خرمه الكليات الخمس النسبة اليها في مرتبة كذا في العلوم والخصوس
تحت مظهر الحكم اذ لو لم يعرف ذلك لكان هذا التعريف للوجود المطلق بعينه اذ خرج جده اذ
ما يكون مظهر الادوات ومبدأ الدلائل فينبغي دخول الوجود والذات في موضوع تعريف
البرج اذ يصدق عليه انه من اوزاد طبقة مظهر الادوات ومبدأ الدلائل فيضمن بعض اوزاد
ومن هنا ظهر انه لا يمكن ان يراود باللائم المصلح ما يكون الوجود مظهره على ما ذكره في الموضع
الذي لا يكون فاعداً لشيء اصلاً بخلاف الوجود والى برجي لان الوجود عندهم ليس فاعداً لشيء
انما موجوده في الخارج ولا يستقيم ان يراود في ضمن زوايا فاعداً لشيء ما ذكرنا فيناظر
واما رابعاً فلان به امة الوجود والى برجي يثبت تسميها القطرة بلو كما والعقل والاعلم
البرج ثم يتخرج منه الوجود والمطلق واعلم ان هذا الدليل عارض عليه بان هذا الدليل
منقول باننا حكم على البرية الى برجي بعد انقضاء حكم الاجابا صا وقامثل ان مظهر الخارج اذ
في الخارج فهو في الذهن فينبغي ان يكون البرية الى برجي وصورة الذنية شخصاً واحداً
كذلك ضرورة انها شخصان غاية الامران يكونا من نوع واحد في بعض الصور ولا شك ان
شخص من نوع واحد لا يمكن في صحة الحكم الاجابا في الصاوق على شخص آخر من ذلك النوع والمنطق
ذلك يقتضي تسمية مقدمة هراي ما هو مضموناً بالذات بالحقيقة هو الصورة الذنية لا الام
البرج وذلك ترى شيئا كثيرة لا وجود لها في الخارج مثل زوايا في الخارج كذا المناسبات
غيرها وهذه الصورة الذنية فتكون مطابقة لمراد البرج حيث اذا وجدت في الخارج
عينه فاذا حكمنا عليها حكمنا بانها لما حال كونها في الخارج فالحال لا يتعدى ذلك الحكم الى
الخارج مثلاً المدرك من زيد هو صورة ان نكشف بمقدار شكل واضافه وعوارض اخرى
يخصص بها زيد كل ذلك موجود ووجوده على تلك الصورة المدركة اذا وجدت في الخارج
كانت غير زيد يتعدى الحكم الى برجي منها لا زيد غير ان يكون لنا شعور بغير تلك الصورة
لو كان لنا شعور بالامر الى برجي ايضا كذا اذ قسنا حالنا بعد مظهر الصورة المعلومة والامر
البرج وليس كذلك ومن ثم ذهب الحكم الى ان الالفاظ موصوفة بازاء الصور والذنية لا

الخارجية وقال بعض المحققين ليس لاحد علم بما هو غير ذاته وصفاته اذ انهم قد افقوا
اننا حكم على البرية الى برجي بعد انقضاء حكم الاجابا صاوقا ان اراد به اننا حكم على نفس البرج الى
فذلك باطل لما عرفت وان اراد به اننا حكم على صورة الذنية على وجه يتعدى الحكم اليه بعد
ثم اذ انك فرج وجوده ليس فليس وان اراد اننا حكم على صورة وجوده لا يتعدى اليه او بوجه
يتعدى اليه حال وجوده ثم لم يكن لا يلزم من ذلك وجوده اقول بعد الانعاض على في هذا التعريف
من التسوس فان القوم مضمون بوجود الاشياء انفسها في الذهن وان الوجود والذات
متحدان بالذات مختلفان في كمال الوجود ولذا حاجته رد هذا الايراد الى ما ذكره من المقدمات
اراد اننا قضى ان يلزم ان يكون شخص الخارج وصورة الذنية شخصاً بل يلزم ان يكونا شخصاً
واحد مع اعتبار الشخصات الذنية في الصورة الذنية فذلك يلزم والى برجي اذ لو كانا شخصاً
بعد بغير الصورة الذنية عن الشخصات فلم ولان انما عرفت ضرورة انها شخصان فليست
بجزء الصورة عن شخصاتها لا فرق بينهما فلا يتبع شخصان فان دليل الوجود والذات غير انما
ان الشيء الموجود في الخارج يوجد في الذهن فالوجود بالوجودين واحد والوجود مختلف
اعرض عليه ما لا خلاف في الشخصات متساوية فكيف يجوز اجتماع اثنين منها في شخص واحد
لما لا بد من اجتماعه لزم ان يكون هذا الشخص شخصين او المية مع كل شخص شخص آخر واما
فلا بد من اجتماع الشخصات الذنية والى برجي شخص واحد فلا بد ان يكون لكل من الشخصين
يدخل شخصاً اولاً فان كان الاول كان شخصاً بجليها فكيف يكون قبل التجريد وشخصاً
واحد على الثاني لم يكن بارض شخصاً له ههنا واما رابعاً فلا بد لو كان الحاصل في الخارج
الشخص الخارج برجي نفسه مع شخص في ههنا ولا محالة ذاتية محفوظة هناك فان كان الشخص الخارج
جسماً كان مأمناً في الخيال ايضا جسماً وزم من حصوله في الخيال داخل الاجسام اقول ان اراد
بتناء الشخصات الى رجة او الذنية بموازاة لا يجوز ان يكون شي واحد شخصاً شخصين
او شخصين ذميين لم ولا يلزم باذنا اجتماع الشخصين المذكورين فان الشخص الخارج
ليس شخصاً للشخص باعتبار وجوده في الذهن الا يرى ان الشخص الخارج موجود في جميع الصور
الخيالية الى صلة الخيال لا تتم ذلك الشخص بل شخصاً كل خيال باعتبار رتبة تلك الخيال
ان اراد ان الشخص الخارج برجي ياتي الشخص الذي هو الشخص الخارج مع شخصه الخارج لا
يحصل في الخيال بالوجود الظاهر فهو ومنه لا يتعرف به من ان المدرك من زيد هو صورة
ان نكشف بمقدار شكل واضافه وعوارض اخرى يخصص بها زيد كل ذلك موجود ووجوده

فلهذا نقول بوجه آخر ان المذكر في زيد هو صورة الانسان المكشوف بالوجود
 المحضة لزيد فيكون شخصه الخارج حاصلة في الجوارح لا شك انه يجب كل حال
 بواسطة بالكلية الشخص الشخص العرض بموجبه فقد اجتمع فيه الشخص في رجب الموجود في
 الذين مع الشخص الذي من كل الشخص في رجب ليس شخصه بالاعتبار روجه الذي في
 هنا علم اندفاع ما ذكره من انه لو اجتمع فيهم ان يكون هذا الشخص شخصين وذلك لان
 الحاصلة في الجوارح اعتبارا ان احدهما ان يوجد في شخصه لزيد وجوه في الشخصيات
 المكشوفة بحسب علوانها في الجوارح المعينة وهو بهذا الاعتبار نفس الانسان في شخص
 المحضة له واما ان يعتبر في حيث له صورة معينة حالة في خيال معين وهو بهذا
 الاعتبار نفس في العلم قائم بذلك الجوارح المحضة من هذه الحيثية بسبب قيامه في
 ان الصورة الانسان اذا حصلت في العقل فهو في حيث يتجرد عن الشخصيات الذاتية
 حقيقة الانسان ومن حيث اكتسب تلك الشخصيات بها علم شخصه حاصل لنفسه
 فكما ان تلك الصورة كلية باعتبار كونها انا وجزئية باعتبار كونها علم شخصه فكذلك
 الصورة الجارية لزيد شخصه باعتبار كونها زيد بالشخصيات في رجه وباعتبار كونها
 خاصا بالشخصيات الذاتية وكذا اندفاع ما ذكره من انه لو اجتمع الشخصيات الذاتية في
 في شخص واحد فان كان كل واحد من الطرفين مدخل في شخصه كان شخصه بأكملها
 يمكن ان يكون ما فرض شخصه شخصه همت وذلك لان الشخصيات في رجه كافية في
 الشخص في رجب وغير كافية في شخص الصورة الذاتية كيف لا والشخصيات في رجه حافظة
 في جميع الصور القارية في الجوارح المعينة ثم لكل صورة منها شخص خاص بحسب قيامها بال
 الشخص لا ينفك فيكون المذكر في زيد كلياً الصفة على الصور الجزئية الجارية القارية
 تلك الجوارح لاننا نقول قد حقق في موضوعه ان الكلية عبارة عن مجموع العقل مطلقاً
 الصورة الادوية الواحدة للكثرة التي في ظل لها ومنها الامر بالعكس وكذا ان
 ما ذكره رابعاً في لزوم تداخل الاجسام وذلك لان التداخل المتبع في الاجسام هو اجتماعها
 الخارج بحيث لا يكون بينهما امتياز وضعي وهما ليس جسدان مجتمعان بل جسم واحد
 ووجه في رجب شخصيات خارجة وحصل في الذين والغفم اليها في هذا الوجود شخصان
 جسدان مجتمعان فيحصل التداخل على ان التداخل انما يتصور في الوجود في رجب و
 الصورة الجارية موجودة في الخارج وايضا التداخل هو الاجتماع في الوجود في رجب

الوجه المذكور لا الاجتماع في الذين على انه لا اجتماع كما عرفت ولولا ذلك لكانت
 للزوم التداخل على ما توهم فانما لازمه لسالبته ان قال الموضع بالاعتراض ان
 حيث جماعة من المتأخرين انه اذا كان محمولاً على موضوع كان سلب هذا المحمول سلباً
 فيصدق قضية موجبة والى ما ثبت ذلك السلب له وهو ما موجبه سالبته المحمول على ما
 سار به لسالبته من انه قال الله انما لازمه لسالبته البسيطة وفيه يجب لانه اذا كان محمولاً
 اركان الواقع هناك ان ليس له امر من غير ان يكون هناك حصول لان السلب محال
 واما جعل سلب المحمول صفة حاصله لموضوع فانما هو باعتبار العقل وتعلله كما يعتبر ان عدم
 واحد من الامور الغير الى صلة في البتة حاصل فيه الواقع انه ليس في البتة في غير ذلك
 لان فيه اعدام تلك الامور فكما ان اعدام تلك الامور يثبت حاصله في البتة في نفس الامر
 سلب المحمول ليس حاصله لموضوع في نفس الامر واذا كان السلب اتفاقاً في نفس الامر
 يصدق السالبة دون الموجبة السالبة المحمول لا يرى ان توكل كل ما لا يثبت له سلب في
 الاشياء اصل ليس سوا يصدق سالبته ولا يصدق موجبه سالبته المحمول اقول في هذا
 بحث ما اذا كان قوله ان السلب امر حاصل لا مرع عند الخفم وكذا قوله واما جعل سلب المحمول
 صفة حاصله لموضوع فانما هو باعتبار العقل وتعلله لان ذلك يقتضي ان لا يصدق موجبه
 السالبة المحمول في غير المواد لان ما هو متحمل العقل لا يطابق الواقع فلا يكون صادقا
 الشيء باعتبار كون عدم كل واحد من الامور الغير الى صلة في البتة حاصل فيه فان عدم
 يمكن كونه في البتة لان يكون فيه من خواص الجسم والجسماني وينتج فيه السلب بحصوله
 في نفس الامر وكذا قوله ما لم يثبت له سلب شيء من الاشياء اصل ليس سوا ولا يصدق موجبه
 سالبته المحمول فان صدق الموجبة السالبة المحمول عند الخفم لا يقتضي وجود الموضوع فكما يصدق
 السالبة يصدق الموجبة السالبة المحمول عند هذه وايضاً موضوع هذه القضية غير قولنا
 يثبت له سلب شيء من الاشياء اصل ليس سوا وليس له في محقق فالحكم فيها على الاذراء المتعد
 كالمحمول المطلق ونظيره وحصل معناها اذا اخذت موجبه كمالا لودعدهم يثبت له سلب
 من الاشياء فتوجب لودعدهم يثبت له سلب السوا واما كان صدق الموضوع على ما
 جاز ان يستلزم نقيضه فيصدق الموجبة واغرض عليه اما اذا كان الحكم السلب على الاذراء
 لا يستلزم وجودها اذ لا يستلزم ذلك كما حسب لزم ارتفاع النقيض فان توكل كل حال
 سلب شيء من الاشياء سوا كاذب قطعاً ونقيضه السالبة الى رجه الترتيب عنه فلو كان

هذا خارجة ايضاً من كذب النقيضين وانما نينا فلان لو صح ان الحكم السلب على ما لا يكون له
 متحقق لا يكون الا على تقدير وجود الموضوع لكان محصل معنى قولك لا شيء من المعدوم المطلق
 بوجوده وان كلما لو وجد ثبت له المعدوم المطلق فهو كجيت لو وجد ثبت له سلب الوجود
 فانه لا يخفى ان ما ذكرته منع لعدم صدق هذه القضية الموجبة بناء على انها متو
 حكم فيما على تقدير وجوده اذا كانا نظائر لما هو المطلق وبغير ما وليس فيه ما يلزم ان
 صدق الالبته على تقدير وجوده على ما حسب وليست شئ من اين اخذ ذلك حتى نرى عليه
 انه لو كان كذلك لكان محصل معنى قولك لا شيء من المعدوم المطلق موجوداً في كل ما لو وجد
 ثبت له المعدوم المطلق فهو كجيت لو وجد ثبت له سلب الوجود فان فاده لا يخفى كيف
 ذكره هو مفهوم الموجبة النقيضية لا الالبته وقد اورد بعضهم هذه المناقشة على غير الموجبة
 النقيضية واجاب عنه بان الفرض بان صدق العنوان هنا على التقدير لا يجب نفس الامر
 فكان المراد ما ثبت له عدم المطلق على تقديره انما يثبت له سلب الوجود على ان
 التقدير فافهم وقد ذكرت في المحاضرة هذا المقام ان المتأخرين اعتبروا القضية وسموها بال
 المحل وزعموا ان موجبتها لا يقتضي وجود الموضوع وانما ما وية للالبته المعدولة
 انكر ما المصنف في نقد الشرح وقال اذا ما خال السلب عن الربط فهو بمعنى المعدول سواء كان
 لفظ ليس موقفاً فيه مع غيره او لفظ لا مركباً بغيره لان جميع ذلك الموقوف والمركب
 بمنزلة مفرد يكمل به لان القضية لا يكمل ان يحل على مفرد حمل هو مفرد يكون منه كل شئ
 على سبيل ما الوجه المقرر في ذلك الشرح هو الشئ الذي يكمل عليه ليس بالالبته والالبته باعتبار
 ثبوت فان جعل في المحل ليس بمنزلة سلب حتى يسلب شيئاً عن شئ فقد اعتبر المحل وحده
 واخرج عن ان يكون محمولاً واما حال الموضوع في استدعاء الوجود ففعل ما نقرر به ان
 واجب عنه بان المحل هنا بمضمون الالبته كما في قولك زيد ليس بوجه قيام ولا يلزم
 كون القضية محمولة عليه ولا عدم الفرق بينهما وبين القضية المعدولة لانه الالبته
 المحل من التفصيل وفيه اشارة الى الحكم معقول بخلاف المعدولة قلت هذا الجواب
 نفعا لان المستبعدة المعدولة كون حرف السلب جزءاً من المحل فغير اعتبار تقدير زايه
 سلم كون حرف السلب جزءاً من المحل لزم كونها معدولة سواء كان محملاً او مفصلاً
 من اثبات هذه القضية تحصيل موجبة تدل على الالبته وما ذكره من التفاوت لا حاجة
 لا يؤثر في ذلك والحقي ان المسألة بينهما يجب الاتعق و لا يدرك ذلك على ان شيئاً من

البار

الموجبة لا يستدعي وجود الموضوع بان ذلك انما دل البرهان على ان جميع الموضوعات
 في نفس الامر ما من مفهوم الا ويصح ان يكمل عليه حكم الجاني صادق وذلك يدل على صحة
 في نفس الامر فاصدقت الالبته صدقت الموجبة التي محمولها سلب كل المحل ليس
 بين على ان تلك الموجبة لا يقتضي وجود الموضوع كما توهموه بل على ان الوجود الذي
 ذلك الجاني هو الوجود في نفس الامر وجميع الموضوعات تتشارك في ذلك الوجود فان قلت
 انه لا يصدق الشئ والامكنه بالامكان العام على شئ يجب نفس الامر فاذن كل شئ
 بالامكان العام فذا وجود الموضوع في هذه القضية اصداً فيجب ان لا يصدق بناء على ما ذكرتم
 اقتضا وجود الموضوع في وجه يتحقق كبره في عدم كونه تقتضي المنفادين متساويين في
 الموجبة الكلية كفسادها كسب النقيض كما هو مذنب القدر ما وهذا هو الذي هدام الى اثبات
 الموجبة المحل والحكم بانها لا يستدعي وجود الموضوع قلت القضية المذكورة تصدق حقيقة
 ذكره في المحل المطلق ان كل ما لو وجد وكان لا شيئاً فهو كجيت لو وجد كان محملاً وبذلك
 ينفع النقوض كما لا يخفى على المتدرب فظهر ان كون هذه الموجبة ما وية للالبته لانه
 اقتضا تلك الموجبة وجود الموضوع وعدم اقتضا الالبته بل انما يلزم من هذا الاقتضا
 عدم ان يلزم كل تلك الموضوعات وجود اصل صدقت الالبته على هذا الفرض دون الموجبة
 لا يقتضي في المسألة الواقعة بينهما وان لا حاجة دفع النقوض الى استثناء شئ من الموجبة
 عن الحكم باقتضاها وجود الموضوع مع ان الحكم فاحفظ بهذا التحقيق فانه بذلك حقيق وان
 عليه ما اولاً فانه لو كان جميع الموضوعات موجودة في نفس الامر على ما حسب كان تركيب
 موجوداً بينها والباري تعالى علم ان يكون له تركيب في نفس الامر وكذا يكون للنقيضين
 المجتمعين وجود في نفس الامر وهو بهي الاستحالة واما ما نينا فلان ان اراد بوجوده
 وجود الموضوعات فثبت ان لم يكن لا يخفى ذلك في صدق الحكم الا على ان افرادها
 صدق الحكم الا على ان وجود افراد العنوان كما حقق في موضعه وان اراد به وجود افراد
 العنوانات فهو غير ضرورة ان افراد الشئ و افراد المعدوم المطلق ونظائرها لا وجود
 لها اصداً وانما نينا فلان قوله ما من مفهوم الا ويصح ان يكمل عليه حكم الجاني صادق في
 الحكم العقلي لكان اراد الحكم المتكسر او الفرضي لكان لا يقتضي وجود الموضوع كما سب
 واما رابعاً فلان قوله القضية المذكورة تصدق حقيقة في غير المنع فانه اعتبر في
 القضية الحقيقية امكان وجود موضوعيها اذ لو لا ذلك لما صدقت الكلية الحقيقية

موجودة

فصل في موضوعات لا شك في ذواتها والشرع في الوجود اقول اما البراءة والادراك في باب
استنباط الموضوع بما صدق عليه فان المصحح هو ما يصدق عليه ان شريك البار في نفس الامر
من ذلك مفهوم شريك البار فيجب وجوده في نفس الامر في ضمن الوجود والذات مخلوق له
تعالى فلا يكون شريكا له تعالى عن ذلك وكذا المصحح هو ما يصدق عليه التقييد
لان هذا الموضوع بل وجوده في الموضوع في الذهن مما لا مرد فيه لعقل واما الثاني فلان
وجود ونفس الموضوعات وشرائط كل مفهوم جزيا كان او كلياً يصدق الحكم الالهي عليه
من الموضوعات مثله ان معلوم صدق تعالى ومغاير لما سواه ومعلوم لنا بوجهه او كنهه او
سا ومفهوم آخر ومباين له اذ اعلم او احضر مطلقا ومن وجه الى غير ذلك مما لا يحصى
موضوع القضية الموجبة الصادرة فيجب ان يكون موجودا في نفس الامر وهذا تقرير الوجود
ان المراد منها كون نفس الموضوع محكوما عليه على اساس القضية الطبيعية كظاهر في المسئلة
المذكورة فقط ما ذكره وقوله شرط الحكم الالهي لا وجود افراد العنوان انما هو في قضايا
مخصوصة ونسب مطلق القضايا فان القضايا الطبيعية والشرعية ليست كذلك كما لا يخفى
على من لا ادنى خبرة ثم على ما يشبه على احد ان المقصود وجود الموضوعات في نفس الامر وما
مفهوم الا ويصير عنوانا في قضية موجبة صادقة فاذ اسلم وجود العنوانات قد حصل
ولا يضر عدم صدق الحكم الالهي على افرادها فاما الثالث فظهر سقوطه من التقرير المذكور
اذ كل مفهوم يصدق عليه انه معلوم صدق تعالى بالعقل ومغاير لما سواه بالفعل وبغيره
غيره نسب من النسب الى غير ذلك واما الرابع فنحوه ايضا لان اعتبار المكان وجود الموضوع
بغير مكان وجود افراد ليس مانعا من جميع القضايا وكيف يتوهم ذلك في مثل شريك البار
مصحح والمجهر المطلق لم يمتنع على جميعهم والشرط في ذلك في المواد
فيها على التخييلات الحكماء صادقة في الجاهل فان تلك القضايا قد علم فيها بنبوت الموضوع
على تقدير لا على البتة فيجب نفس الامر في تعلقه ولذلك قيل ان تلك القضايا
ليست طرية ثم قال بعض الفضلاء اعلم ان القوم فرقوا بين البتة والموجبة وبين الموجبة
البتة المحمودة سائر الموجبات بان الاول من كل منها لا يقتضيه وجود الموضوع والآخر
كل منها يقتضيه وجود الموضوع دون المحمودة على ان نبوت شر لا يقتضيه نبوت البتة
وجود البتة وانما ذكره كجئ اما الاول فلان صدق البتة بالشرع المحمودة عن الموضوع
نفس الامر وهو يتوقف على تقديرها وما تميزها في نفس الامر او سلب الشئ من نفسه غير صادق

بوتقنان

بوتقنان على ما يميزها بحسب نفس الامر والتعدد والتميز صفات بوتقنان للموضوع
فيجب ان يكون موضوعا ثابتا وموجودا فلا فرق بين البتة والموجبة في اقتضاء وجود
الموضوع حال اعتبار الحكم واما الثاني فلان لا موضوعية البتة المحمودة على ما صرح به الرازي
لزم للمطالع الا ان شريك البتة لا شك ان صدق هذا الالهي يتوقف على نبوت موضوع
سلبه بغيره في نفس الامر وان نبوت شئ في فرع نبوت البتة كما صرح به في مواضع
فيذكر ان يقتضيه الموجبة البتة المحمودة وجود الموضوع ولو في الذهن كسائر القضايا
بلا فرق واما البحث الثالث فلهذا نبوت الشئ في نفس الامر يكون له بقتضيه شئ
متغايرين في نفس الامر فكما ان هذا النبوت يقتضيه وجود البتة لا يقتضيه وجود البتة
التميز والتعدد صفات بوتقنان لا بد ان يكون معروضها موجودا في بطلان الحكم
نبوت شئ لا يقتضيه نبوت البتة لا دون البتة واقرض عليه المعترض فقال هذا الفصل
مصيب في الجاهل الثالث لما عرفت من ان صدق الموجبة مطلقا يقتضيه وجود الموضوع
وان نبوت امر لا يقتضيه نبوت البتة لا يقتضيه نبوت البتة لا دون البتة الاول
ان اشعار المحمودة في موضوع في نفس الامر متوقف على تقديرها فيهما فيقال
يكون ذلك الاشعار بان لا يكون شئ منها في نفس الامر اذ لا يصدق الموجبة القاطنة
احدهما ثابت لا آخر فيها فيذكر ان يصدق سلب كل منهما على الآخر فيها ولا ارتفاع التقييد
قوله ان سلب الشئ عن نفسه غير صادق قلت لا يذم مما اشعار بتغايرها في نفس الامر كما في
ان يكون اشعارا والتغاير بانها اعمار اساءة في نفس الامر فلم يكونا في نفس الامر متغايرين
لا محتملين بل يكونان معدومين فيها اقول لقوم في البحث الثاني ثم دون الثالث
عرفت من ان نبوت شئ لا يقتضيه وجود البتة لا في نفس الامر ولا في ظن الا يقين
ان ذمنا قدسنا وان خارجا خارجا لا يقتضيه نبوت البتة بل انما يقتضيه نبوت
الامر سوار كان الاضاف خارجا او خارجا وليس معنى كون البتة خارجة مثلا ان البتة
موجودة في الخارج حتمين وجوده في الخارج بل معناه ان اشعار هذه البتة من الموضوع
بحسب وجوده في الخارج حتى لو لم يكن موجودا في الخارج لم يصح اشعارها منه ثم هذه الاشعار
قد يكون سبب النفي من موضوع في الخارج الى ذلك الموضوع كانه الجسم والسواد
لا يكون كذلك بل يكون الموضوع اذا اعتبر كذا من الاعتبار مثل اعتباره في غير
الموجودات الخارجية او الذاتية او غير ذلك من الاعتبارات حصل من العقل هذه

بطريق التام من ذلك السبب لا بطريق التعلل والاختراع وبذلك يحصل الفرق بين الامور
الاشترائية الشارحة لموصوفاتها بل بغيرها كدخول الاربعة والاختراعات لميل
على وصفها كدخول السبب وكلما اوصفنا شيئا في نفسه ما قلنا الامور ما كانت في حد
الاجاب على كل مفهوم بصوري لكن القسم الاول ثابت لموصوفاته نفس الامر دون الشا
فان ارتباطه بفرض العقل وتعلله لا اختراع والتعلل انما يتعلق بنبوة بغيره كما يكون
التصديق مطابقة لانبوته في نفسه كسب نفس الامر وتفصيل ذلك ان العقل اذا
سعى صفة من الصفات اما بقاء او بواسطة قوة من القوى الظاهرة والباطنة كما يجب
الغطرة بالصفات ذلك السبب كصفة ولا يتوقف ذلك الحكم الا ان الحكم وجوده
الصفة في الخارج وذلك امر يتأثر فيه العادة والخاصة ويتطابق بينا العرف العام
الخاص ولذلك تراهم بعد اتقانهم على الصفات الخطأ بالاعتقادات والاعتقادات
المعنومات بالوحدة والكثرة وبغيرها من الاوصاف المختلفة وجوده ذلك الاوصاف في
الخارج فحين ان جميع المعنومات التصويرية ثابتة في نفس الامر انفسها بغير ان الدال
الوجود والذمى واما ان وجود تلك المعنومات في نفس الامر يقتضيه صدق الالبته في خبر
المنع نعم التصديق السبب يقتضيه وجود ما حال الحكم دون صدقها بخلاف الموجبة فان التصديق
بها يقتضيه وجود ما حال الحكم وصدقها يقتضيه وجود ما حال الحكم ومن هنا يعلم
بحسب الاول بوجه اخر غير ما ذكره المفروض على ان قوله سلب السبب عن نفسه يصادق في ذلك
المعنى مع سلبه عن نفسه والتعلق بالعقل والمعدوم الصريح في قول توضح
ان موجودية الماهية تقدم على ثبوتها بغيرها بل على ذاتها ما في نفس الامر كما هو
المصنف كتاب مضارع ونقلنا عنه اننا نبيض ذلك ان بديهة العقل كما هي
باني الماهية ما لم يوجد في الخارج لم يتصف بصفة هناك بل لا يكون في هذه المراتب مهية
بانه ما لم يتحقق في الذهن لم يتصف بصفة هناك ولا يكون في هذه المراتب مهية هناك
يسمى بانها ما لم يكن لها ضرب من الوجود لم يكن لها صفة اصل بل لا يكون في هذه
ماهية ولا سر من الاشياء فكيف يمكن العقل اقول من الواضحات ان توصيفها اخفى
اصل الحكم فان بديهة العقل تشهد بان المعدوم المطلق لا يعبر عنه بالشيء ولا
الشيء في هذا الحكم العقل بغيره من غير توقف واما تقدم الوجود على الماهية فليس
هو من جنس المنع ولا يجب العقل المضارع بل هو المضارع كما هو انما لا يتبعها

ذكره في معرض التام ان اراد به تقدم الوجود في الخارج على الماهية في الخارج وتقدم الوجود
الذاتية عليها في الذهن فمما اول المسئلة وعين النزاع في ما سلك المعنى لا سلك ذلك فلا
تقصيده ولا تأييد وان اراد به الاستلزام فهو لا يدل على التقدم ثم نقول قولك وجدها
ان ما قلنا ان هذا امر القول وان اردت به انه وجدها آخر صفات انما هو باطل بديهة
بالجمل المضمرة قولك وجدها ما راجع الى الالان او الى امر غير ان وكلها بما بطلان ثم
كيف يكون هذا الكلام الذي فيه ما فيه توصيف تلك المقدرة البتة التي لا يعبر عنها
لما قلنا اصلا واليه حصول حقيقة الجبل في قول توضح ذلك انه لو كان الصورة
في الجبل في الخيال مساويا لانه المقدار ينزح حلول حال كونه محل صغير وهو غير معقول على
ذو الالان ان مثال هذا الحلول سريانه ولو كانت في تلك المقدار وهو المدرك
بالذات والامر الخايج مدرك بالعرض كما وان لا يلزم ان لا يكون الكبر والكل ليس
الجواب ان الى اصل في الخيال جيل مقدار كبره مدرك نسبة اليه موجودين بوجهين
لان المقدار قائم بالجبل في الخيال في مقدار له بل المقدار حاصل في الخيال مع الجبل ولا
شيئا منهما او المقدار من ك كيف لم والمصل ان الى اصل في ذمتنا من الجبل ككثير
هي صورة الجبل المقدار الكبرية اليه فصار جيل في مقدار كبره وهذا المفهوم
بجبل الموجود بحيث اذا وجد في الخارج كان عينه فلا يلزم حلول حال كونه محل صغير ولا ان
يكون الكبر مدركا واما المقدار المقدار للجبل في قول توضح ذلك ان اخر مدرك
اخرى هذا الكلام صاحب القيل اوردت عليه ان اذا كان المقدار هناك كيقا لا كما
ان لا يكون الحكم مدركا بالذات فان المدرك بالذات هو الصورة وليس كما كان في
المعترض فيه حيث اذا هذه الصورة كم يجب الوجود في رجب وكيف يجب الوجود
فان اراد بقوله لا يكون الحكم مدركا بالذات ان لا يكون الحكم مدركا بالذات حال كونه كما
ولا يلزم من ذلك ان لا يكون الحكم مدركا بالذات الا بديهة ان النام ليس مستقيما حال
وان اراد ان الحكم لا يكون مدركا بالذات اصلنا في هذه الصورة المدرك بالذات
اذا وجدت في الخارج اقول سيد الماهية يجب اختلال الخيال والوجود معهما مستفصل في
ليس هو كيف يكون كذلك والوجود عارض والعارض سواء كان لاحقا سابقا
لاصل الماهية المعروض بديهة ثم اذا كان الامر كما قيل لم يكن الوجود والذمى والموجود
امرا واحدا ومنه ان لا يكون ان دليل الوجود والذمى انما يدل على وجود الاشياء انما

اشتمل من جسم الجسم وهو قد يدل في ذاته الجسم على غيره من جنس على آخر واشتمل من مقوله
المقوله اخرى فلو قال انما في الكيف كذا وكذا في غير المقوله كان متساويا
لذات المقوله وانما في تلك الالوان في كذا وكذا في غير المقوله كان متساويا
انما في تلك الالوان في كذا وكذا في غير المقوله كان متساويا
النسبة فلو قال انما في كذا وكذا في غير المقوله كان متساويا
اما حصول صور ما اشبهها فيه فيقول انما في كذا وكذا في غير المقوله كان متساويا
فان لفظ الصورة يتناول اشياء كثيرة والمراد به هنا حقيقة الشئ التي بها هو
هو ذلك التسليم تارة يقولون حقايق الاشياء يحصل في الالوان وتارة يقولون
يحصل فيها حقيقة الجسم بالمعنى المذكور صورته كالحض على الشئ في طبيعيات الشئ بقوله
ان لكل جسم طبيعة وصورة وهو ضام في الصورة هي حقيقة التي بها هو ما هو في الحقيقة
الجسم بنفسه مع تبدل تارة بان يتقضم من شئ كذا حال الذبول او يزاد عليه كذا حال
النمو فان النفس المخصوصة كذا كذا في كذا وكذا في غير المقوله كان متساويا
ينضم اليه بعض اخرى خارج حقيقة الجسم بهذا المعنى فانه في الصورة الحادثة العقل
ليكون لها وجود في الخارج اما في مادة كالصورة الحسية والنسبية والاعراض والادوات
كما يحل في المواد الخارجية فقد تحل في القوة العاقلة وهذا يشبه في العاقلة المستعدة
صور الاشياء فيها الى الهيولى المستعدة لذلك وسوينا عقل هيولى وكون الشئ العقل
الهيولى كذا كذا في كذا وكذا في غير المقوله كان متساويا
الهيولى الالوان وقد لا يكون لها وجود في الخارج كالصور الحسية التي لا تطابق في الخارج
قلت الصورة الحاصلة في العلم وهو من مقوله الكيف كذا في كذا في غير المقوله كان متساويا
فيكون مخالفا للصورة الخارجية التي هي جوهر تلك الذات فلا يكون عينها قلت
الهيولى الواحدة كجب حصول الصورة النارية والماية فيها بصيرتها او ما كذا كذا
الواحدة كجب الوجود في كذا وكذا في غير المقوله كان متساويا
معتقولا انها امر مهم لا يتغير في ذاته اصلا فلا ياتي في مقين يزول عليه دون الصورة
متغيرة في حد ذاتها واذا تبدل تغيرها لم يتغير تلك الصورة قلت تغير الصورة في كذا وكذا في غير المقوله كان متساويا
اذ الشئ لم يكن له ضرب في الوجود لا يتغير في ذاته لما ذكرناه في كذا وكذا في غير المقوله كان متساويا
الشرط في كذا وكذا في غير المقوله كان متساويا

حقيقة الشئ وان مراد القوم من حصول صورة الشئ في العقل حصول حقيقة الشئ لا تارة في
واما ان الصورة التي في الهيولى وحصولها فيها يحصل الجسم هو حقيقة الجسم في كذا وكذا في غير المقوله كان متساويا
وظاهر بل وانما كذا وكذا في كذا وكذا في غير المقوله كان متساويا
والمراد من اوضح البينات ان جزاء الشئ لا يكون عين حقيقة وما ذكره من ان العقل لا
تقتضيه ثمان يكون شئ جزاء الآخر ما خذ انما لا يحصل بل بوجودهم في كذا وكذا في غير المقوله كان متساويا
مطلوبه اصل بل ما خذ انما جزاء الشئ فيها كان او عين حقيقة في كذا وكذا في غير المقوله كان متساويا
الجزاء الآخر حقيقة بل ذلك كلام محض على الشئ في كذا وكذا في غير المقوله كان متساويا
وهي عين حقيقة في كذا وكذا في غير المقوله كان متساويا
وكونه عين حقيقة يستلزم عدم وجوده فيه وما تحيد من عدم تبدل جسم الحيوان مثل ما قيل
اجزاء العنصرية ثم فانه مصداق لبيدته العقل وصرح القوم كما قلنا في كذا وكذا في غير المقوله كان متساويا
يطلق اهل الفنون من ان البدن المقتضى لا يتبدل بل هو محفوظ بعينه مما لا يعجز عنه في كذا وكذا في غير المقوله كان متساويا
الحقايق بل هو نظير ما يلقون من ان مياه الكثير ان هي عينها الماء الذي كان في كذا وكذا في غير المقوله كان متساويا
ان البحر الذي اقد منه البعوضة نقطة هو بعينه البحر الذي كان قبل اقد ما كذا وكذا في غير المقوله كان متساويا
الحكي تبدل الجسم المقتضى مع بقا انما يتيه وليد على كذا وكذا في غير المقوله كان متساويا
لوزينا مذ ذاب الموت واخذنا الحقايق من الاطلاقات العرفية داخل منظم قواعد الحكمة
ولذلك قال المعلم الاول من اراد ان يعلم الحكمة فليست له نقطة اخرى لم لا يذبت
ان قوله ولذا قد شئ الجسم مخصص بتبدل تارة من زيادات القابل لغير كذا وكذا في غير المقوله كان متساويا
صرح في التعليقات بعد بقا الصورة مع تبدل المادة وكذلك بعينها في كذا وكذا في غير المقوله كان متساويا
وهو ما سنده القطر السليم وتبني النفس الهيولى في كذا وكذا في غير المقوله كان متساويا
كما ان الهيولى تصور جميع الصور لادالة فيه على ان الصورة وحدها تمام حقيقة الجسم
لا يخفى وانت تعلم ان ما ذكره من التفصيل يقتضي ان يكون الصورة بهذا المعنى شاملا لجميع
المعقولات فيفضل فيه الجسم المركب من الهيولى والصورة ايضا وليت شئ ما الذي حمله
ان يجعل الصورة شاملا للنفس الهيولى والنفس الصورة ليس الا الاضطرار والمعاني وكما قيل
شاملا المركب من الهيولى والصورة بل هذا الاطلاق يعمين الصورة فكل ذلك التفصيل
وذكره من تبدل ذات الهيولى في كذا وكذا في غير المقوله كان متساويا
تبدل ذات الشئ بسبب حلول غيره فيه فيرسل مقول ثم قياس تبدل الصورة عليها في كذا وكذا في غير المقوله كان متساويا

متقدم ذكرنا ان كيف بقى وجد نصارتنا اذا امر من وجدته اما ان اذ امرنا
 كان الاول صار المعنى وجد الان نصارتنا وان كان ان نصار المعنى وجد العن
 نصارتنا فاجاب ان منع تقدم الوجود وكما عرفت جواب كيف لا والعقل كما يك
 بؤت شر لا فرغ البؤت في نفس الامر وذلك يستلزم تقدم الوجود فيها كذا يك بدية
 تعين ذات الشيء فرغ لوجوده في نفس الامر فكيف لا يستلزم تقدم الوجود فيها نعم الوجود
 في الاعتبار العقل كما فصلناه والمفروض ان وجوده هو الامر العام مع قطع النظر عن
 اذ وادب القوم حين ارادتم معرفة تقدم احد ما شئ على الآخر انهم يفرقون امر عام
 يتوهمون في ذهن الخالصة فايها كجده العقل متقدما صكوا بقتده وذلك جارية
 ايضا مثلا يقولون ان لا يصير شيئا لا يصير شيئا لا يصير شيئا لا يصير شيئا لا
 قد عرفت فيما سبق حال جواب السابق عن منع تقدم الوجود وما ذكره هنا من ان العقل
 بدية تقدم بؤت الشر لا فرغ بؤت في نفسه كذا يك تقدم بؤت في نفس الامر على تعينه
 وقد حكم فيما مر بان الوجود لا يثبت له لاهية بناء على عدم انفكاك علم الاتحاد بالوجود وال
 بحسب فرض العقل ومبدأ الاستحقاق وهو الوجود والمعنى المصدر ليس بؤت اصلا
 امر يتزعم العقل فتقول في التعيين ايضا شر ذلك فان لاهية لا يتك بعلم الاتحاد بنفها
 انظر خصوصيتها بحسب نفس الامر والتعيين بالمعنى المصدر لا يثبت في نفس الامر بل هو
 يتزعم العقل بل الخال هناك لظهور العقل كداهية في مرتبة في الملاحظة خالية عن
 بالوجود ولا يجد في شئ من الارب خالية عن خصوصيتها اصلا ولو كان الامر كما حسمه كان
 شأن خصوصيتها شأن العوارض التي تلتب عنها حد ذاتها فكان الانسان صلا كما ان
 حيث ذاته موجودا ولا معد والميسر حيث ذاته اننا لا نال اننا من وندك علم
 قوله ان المفروض وجوده امر مبهم اذ لو اراد بذلك ان العقل مثلا يفرغ في عرض الوجود ونه
 بعد ووجه نصارتنا فذلكم ولازم ان القوم ينون الى الحكم على مثل هذا التوهم الكاذب
 وما ذكره من ان الشر لا يصير شيئا لا يصير شيئا ان وقع في عبارتهم فزادهم ان الجواب
 يصير شيئا لا يصير شيئا ان منقول الشر المبهم ان لا يصير شيئا لا يصير شيئا كيف ليس
 مبهم صا حسمه بل انما يصير الجواب حسمه وان اراد به انهم يعمون في الحكم ويجعلون
 موضوع الامر العام ان كل شيء لا جاس العالية بالنسبة الى ما هو قفل بالقياس
 كان بقى الشر لا يصير شيئا لا يصير شيئا فانه الحكم انما يصدق في اذ والعنوان

ويظهر من المقولات فان كيف ان لا يصير شيئا لا يصير شيئا او انفعاليا وان كان
 كما متصلا لا يصير شيئا او خطأ او حسمه قد كذا لا يدل على مطلوبه اصلا كما لا يخفى
 للزوج العرفي الا ما حصل فيه الزوجية والعرفية قيل عليه هذا غير ان لا يخطها كذا ولا يخط
 هذا التفصيل بل معناه ان امران محتملان مسيانا بالفارسية كيف يطلق وتوضيح الحكم
 في هذا المقام ان مناط صدق المشتق على الشر انما هما في نفس الامر لا قيام مبدأ الاستحقاق
 كما لا سود المتحرك فان ذلك غير لازم كما مر في الاشارة فان قام مع ذلك مبدأ الاستحقاق
 بوجه ان بقى مثلا الاسود ما حصل فيها اسود وان لم يبق في كماله لم يصح ان بقى الموضع
 ما حصل فيه الموجود في الزوج والعرفية من الامور التي لم يبق مبدأ الاستحقاق بها في نفس الامر
 والواجب المكنون نظاير فان مبدأ هذه المشتقات امور عقلية يتزعمها العقل منها بغير
 التحليل في المعايير فلا يصح تغيير الزوج والعرفية ما حصل فيه الزوجية والعرفية واذا كان
 مناط صدق المشتق على الشر انما هما في نفس الامر فلا يكون متقدما فيها لا يصدق المشتق
 ان قام بمبدأه فالذهن كذا يك متحد مع الزوج في نفس الامر بل يزم صدق الزوج عليه
 قام به الزوجية اقوال قد اردت عليه ان معنى القيام هو اختصاص الساعت فكيف لا يرا
 من قيا مما به كونه زوجا وبل هذا لا يمكن لا يلزم من قيام السواد والياض الجسم كونه
 واسود فاجاب الله في ذكره بغير حاسم لانه شبهة فاجاب بقوله فيجب ان لا يرا ان القيام
 هو لاختصاص الساعت فان السعة بتوسط الحركة قايمة بالجسم وليست وصفه وصفات
 قايمة بالهوية وليست نقلا لها بل يرا من الحلول عند بعضها فاجسم القيام بالسواد كذا
 لذلك انما يكون نظاير الاول كذا يك الجسم متحد مع الاسود في نفس الامر كما لا يتحد الذهني مع
 ينابل نظير الجسم القيام بالسعة الغير المتحدة مع السعة في نفس الامر وفيما بين ذلك
 من ذلك صدق السعة عليه قوله في دفع هذا المنع فان المراد من القيام هو القيام في غير
 واسطة كما هو المتبادر وقيام السعة بالجسم بالتوسط كما عرفت فان منع السعة من فنان
 قوله بل يرا من الحلول عند بعضها فاجسم القيام بالسواد كذا
 كذا التعريف بالجماع ولا يتوقف المعنى على كونه تغييرا بل يمكن صدق عليه كذا ولا شك في
 كذا على القيام بلا واسطة وان التعريف بالجماع جاز عند المحققين كما سبق خصوصاً في
 العقضية فان اكثر ما فهم هذا القيل كما بقى سعدان بنت وصدامو بية ويتم بقوله في
 لا يذهب عليك ان ما صدق المشتق على الشر وانما واحد بل لا معنى للصدق عليه الا

موجود في نفسه وقد سبق ان جميع المسمومات موجودة في نفس الاوفا ووجهية الوجود
 نفس الامر والى ان الخارج في نفس الذهن وهو كجذب ذلك الوجود ونسب الى الاربعه بقايا
 به فالاربعة متصفة بها سواء وجد في الخارج او في الذهن فان لوازم الماهية لا يتغير عنها
 الوجود ومن يمتنع انما حيث وجدت كانت متصفة بها لا يمتنع انما حيث وجدت توجد حيث
 هناك كما تقرر في موضع فلا يلزم ان يكون مساويا لغيرها امورا حاصلتها فيها بالفعل كجذب
 بل كجذب نفس الامر وذلك لا ينافي كونها امورا عقلية يتزعمها العقل عنها فانها قبل الوجود
 وبعده ومع موجود في نفس الامر كما علمت فيما سبق فظهر ان تلك الاتصاف هو الوجود
 نفس الامر فيما يتخرج عنه سواء كان في الخارج او في الذهن لا الوجود في الذهن بمقتضى ما سبق
 لهذا الكلام الضعف وجوه الماهية وقوة كما توهم المحقق على ما لا يخفى على من ادلى بصيرة
 يذهب عليك ان الثابت بالدليل هو ان الماهيات لها وجود آخر سوى الوجود في الخارج سواء
 كان ذلك الوجود في الاذهان البسيطة او في النفوس العقلية او غيرها او في غير الاذهان فان
 الدليل لا يدل على خصوص شئ منها وانما نسبوا ذلك الوجود الى الذهن بناء على الظاهر لا
 قدس سره وبذلك يندفع الاستبعاد الذي يوضع للقاهرين وسبب اني من ان تحقيق نفس الامر
 في موضع يلحق بانك الاستبعاد قال بعض الفضلاء تلخيص الجواب منع المقدمة القائلة
 منع الاتصاف بصفة قيام ماهيتها مجملها مطلقا سواء كانت الصفة الموجودة بوجوه وظلال
 وتبقى كون القيام كجذب الوجود والظلال متصفين وتساويا لكونها متصفين بذلك القيام ولا
 ان هذا المنع حاسم لما دة الشبهة مطلقا سواء ثبت لمحض بلوازم الماهيات وبصفات
 كالاشاع او ليس ان يثبت الجواب لان ان المنع ما يقوم به الاشاع مطلقا وكجذب الوجود
 الظلال وتبين ان المنع في شئ من الوجود الخارج كما في الموجودات التي يكون من غير
 الوجود او نفس الصفة بدون اعتبار مطلق الوجود وكما في المعدومات ولوازم الماهية ليس
 يلزم من الجواب على ما لا شك له التضمن لكون المتصف للاتصاف هو الوجود العيني لا الوجود
 الموجود في تقرير الشبهة حيث قالوا يلزم ان يكون الذهن حاروا باراد الا ان هذا
 ذلك لظهور ان المدارك المنع فلا يرد ما زعم البعض من ان الجواب ليس على ما سماه المادة
 مطلقا واقرض عليه بان ايضا بعيد لفظا ومعنى اما لفظا فقط واما معنى فلان الماهية
 المنع وادعى ان ليس سوى هذا المنع وهو حاصل منه الاشاع فان سلم المنع منه ان
 ما ذكر لم يتوجه منه اصل ضرورة ان الاشاع اذا حصل في الذهن كان الذهن حاروا

موجود في الخارج واما الصدق في مستقيم على انه في الحكم في مناط الاتحاد ولا بد ان
 الشبهة في بيان الفرق بين قيام السواد بالجسم وقيام الزوجة بالنفس تبين ان الاول
 الاتحاد والصدق دون الثاني اذ لا يميز ان يكون محل الزوجة هو ذكر في الجواب
 انه يجوز ان يكون للشيء وجودان كلاهما ذهني لكن احدهما لا يكون مثل النار والآخر
 والوجود في رجب في ترتيب الازمان كما ذكره صاحب هذا الجواب في العلم فاطلق الوجود في رجب
 واداره ما يتناول ما يحد وضده في ترتيب الازمان يرد على مقصوده ما ذكره في لوازم
 فانهم قالوا المتضمن في كجذب لا بعيد لفظا ومعنى اما بعد لفظا فقط واما بعده
 على ان يكون للشيء وجودان في الذهن وان يكون الماهية مظهر لباو في لوازم الوجود
 بان يكون المبادي المذكورة امورا حاصلتها فيها بالفعل في ايده عليها هناك لانها يكون
 عقلية يتزعمها العقل منها كما سبق ان يكون لزومها للماهيات كجذب الوجود والذهن
 هو بقرينة الوجود في الخارج لا كجذب الوجود والذهن الضعيف وان كان للماهية وجود ذهني
 ولا يثبت شئ منها بل لظان الواقع ضل كل واحد منها اقول اصل هذا السؤال مع
 نقص اجابته والجواب عنها منع لمقدما فلما جرى المنع في مقابلة وان استمر عادة
 بطل في ذلك بعد لفظا فان تقوم فيطلقون الخارج على شئ هذا المنع كما ذكره وان
 الساتبة في الخارج للشيء الجبرية تسمى مادة والاصل منها في الذهن جهة وذكره وان للعدد
 وجودا في الاعيان ووجودا في الاذهان واداره وجوده في الموجودات بهذا
 كذا بعدة معتمدا على نظرية تمهيد مقدمة هي ان الزوجة يتزعمها العقل في الاعداد والترتيب
 كالاربعة مثلا الزوجة الى صلة في الذهن لها وجود في الذهن نفس بغير انما صورة عقلية قائمة
 بها ولها وجود ذهني ايضا لا رتبة يمتنع انما يتزعم منها ونسبها العقل اليها ونسبها
 هو الثاني دون الاول بل الاول مثل الاتصاف بالعلم بالزوجة دون الزوجة وذلك
 ذلك ان علاقة الزوجة بالنفس قيامها بها انما هو باعتبار خصوص وجودها الذهني وهو
 الاعتبار علم يتصف بالنفس بالعلم بالزوجة لا بها وعلاقة الزوجة بالاربعة باعتبار
 مع قطع النظر عن خصوص الوجود والنسبة لو كانت موجودة في الخارج كالحالات الاربعه
 بها ايضا ولله وجه الى صلة في الذهن علاقة القيام بالنفس كجذب وجودها الذهني وعلاقة
 بالاربعة باعتبار كونها صحيح الاشاع منها كايها الاوصاف التي يتركها العقل فيكون
 بها غاية الامر ان بعض تلك الاوصاف موجودة في الخارج كالحركة والبرودة وبعضها

الاتساع وان لم يعلم ان معناه هذا فلان بين معناه لم يورد المنع ان كان قابلا
يكفي ان يقول يجوز ان يكون هذا القطع في آخر معنى من هذا الجواز ان يقول
ان الانسان كاتب لجواز ان يكون للكاتب مؤخر آخر سوى ما لا يكتب اقول لا ينبغي
اذا قد صرح المحقق بفتح ان معناه ما حصل فيه الحرارة وهو المداينة الجواب كما ذكره هذا
وتعيين المعنى بانه ما حصل فيه عين الحرارة سند للمعنى بالادلة لا يجرى لا بعد كسب المعنى
لما مر من ان مدار الجواب من كون من المستحق ما ذكره المستدل كما هو مخرج في الجواب
ان بين من معناه ما اذا وليس من المنع الطلب الدليل ولا يجب عليه اية احتمال الخلل
والشبهة من كون الانسان كاتب غير فان المنع في هذه الصورة كما بهر الخلل بالحق
بالجملة مطالبة المنع ببيان المعنى في ارباب المناظرة كمن المعترض لا يقيد بالادب لا يفتي
بالاوضاع على كل سؤال وجواب فانه قد ذكره المعترض نعم ان رايه القائل من ان
في المعدومات ولو ازم المية نفس الصفة بدون اعتبار مطلق الوجود ولا يوافق التحقيق
نفس الصفة بدون اعتبار مطلق الوجود ولا يثبت في اصل ضرورة ان المعدوم لا يفتي
ينبغي ان يثبت في الصفة لا يثبت في كون تلك الصفة في نفسها مطلقا واما هو
في طرف الاتصاف حتم ان كان الاتصاف خارجا كانت الصفة موجودة في الخارج
في كون الموصوف غير لازم كما سبق وسمى ايضا واما فيما موجود في الخارج ووجوده
في الخارج ان وجود الامر الثاني في الخارج من نعم اتصاف النفس في الخارج من ولا يلزم منه
فيه كما تقرر واقرض عليه بانه لو كان النفس في الخارج متصف بالامر المعدوم فيه لم يرد
في الخارج بدون طريقه فيه وهو منسوخ اذ النسبة حيث تكون فرع لطريقها هناك كما مر
ان ثبوت شيء لا يخرج كانه فرع المبدأ كذلك فرع الثابت من الاستحالة انه يصدر
انما علة في الخارج فحسب القائل ان مناط ذلك قيام العلم بها والاتصاف بها ولما لم يكن
وجود خارج حكم بان الاتصاف في الخارج بدون الصفة فيه وليس كذلك لما مر انما من مناط
صدق المشتق على سائر احواله ان نفس الامر لا قيام مبدأ الاستحقاق به فمناط صدق العالم على
اتحادها فيه لا قيام العلم بها فيه اقول ان اراد ان لا يلزم وجود النسبة في الخارج بدون وجود
طريقها فيه فالمداينة منسوخة فان النسبة ليست موجودة في الخارج وانما هي النسبة في الخارج
بمعنى ان اتصاف الموصوف بها يجب وجوده فيه كما سبق لا بمعنى ان النسبة موجودة فيه وان
اراد ان يلزم تحقق النسبة في رتبة بالمعنى المذكور يجب نفس الامر بدون وجود الصفة

فقطان

فقطان السلام بل مواد المسئلة وتوالت النسبة حيث يكون فرع لطريقها هناك كما مر
ان تحقق النسبة في الخارج فرع لتحقيق الطريق وليست النسبة متحققة في الخارج كما مر وفيه الخطأ
من كلامه حيث قال ان النسبة في الخارج بدون طريقها فيه واستعمل عليه بان النسبة حيث يكون
فرع لطريقها هناك كما لا يخفى على من لا ادنى فطانه وما ذكره من ان مناط صدق المشتق هو ان
قد عرفت انه ليس مناط الصدق بل ان معناه فيشكل ان الموجود هو ذكره في الجواب
لم لا يجوز ان يكون عدم اياه كيفا على سبيل المسامحة وتسمية الامور الدينية بالامور العينية
ذلك ان المحققين كالمحقق ان العدد امر اعتباري مع تسميتهم اكم في المتصل والمنفصل
تعبه بامره في محله واقرض عليه بان التعميم بعد ما اختلفوا في ان العلم من اي مقوله يتجوز
بعضهم انه من مقوله الكيف وهم المحققون وبعض اخر انه من مقوله الانفعال وبعض اخر
من مقوله الاضافة واذا اردوا من ان كفايته ان العلم بالموجود هو جواب بان وجودها
وكيف باعتبار اخر كما سيجر تكليف يصح ان يقي عدم اياه كيفا على سبيل المسامحة واما ما روي
من التفسير على ما توهم بعضهم من ان المقولات العشرة مخصوصة بالامور العينية ليس كذلك
القائلون بان كفايته حقيقة هي القائلون بالشيء والمسال فان هذا التقدير كيف يتبين
حقيقة ان كفايته واما المحققون القائلون بحصولها للمباني انفسها في الذهن
اطلقوا الكيف فيكون على وجه المسامحة كما مر نظيره وهذا النظر على ما ذهب اليه المسألة
وتوهم انه فهو عند عدم ذلك نظيره في مواضع متعددة من كلامهم وما نقله من انه ذكره
في جواب لا يراو المذكو حتم لا يجوز حمل على المسامحة والتشبيه غير وان وضع صدوره على
نفسه ولا نقله القائلين وكيف ينبغي ان تقوم ذكره في الكلام في جواب لا يراو المذكو
مع ان الشيخ في الشفاء اورد انه يلزم بناء على التحقيق ان يكون العلم بالموجود هو فلا يكون
كيفا ويجب عليه جوابا لصلان ما ذكره المعترض منبر على ما تقرر عند من ان الموجود في الذهن
الموجود في الخارج في الجنس العلوي وذلك غير كما مر وجب وكيف يقول من ذهب الى ان العلم
نفس المية الحاصلة في العقل بان العلم من مقوله الكيف حقيقة فان ذلك نظيره ان يقي
حاصل في الوجود حقيقة ولكنه ليس بزيادة حقيقة وهو كلام تنقض لا يصلح لتجمل السوي
لتحقيق الحكم وعلى تحقيقها في ان هذا هو آخر هذا القام بالذهن ان كان مغاير الامر
المعلوم بالمعية كما لا يخفى على من لا ادنى فطانه فهو بغيره القول بالشيء والمسال وان كان متجدا معها
ان الشك الاول هو لزوم اتصاف الذهن باعلم استفادة عنه مطلقا والاشكال الثاني

ضرورة ان ما هو متحد الجوهرية المهيبة لا يكون كيف بالحقيقة فان قيل القابل للشيء لا يتغير
بحصول المهيبة نفسها فالذي لا يطرأ على الخارج لا يمكن نقول بحقيقة كما هو مقتضى البرهان
فليس فلا بد من اثبات وجود امر آخر غير المهيبة للامر المعلوم ووجهه في القادر ان لا يعلم
الامر والمهيبة المعلومة في ذاته من كسنة العوارض الذاتية ثم العقل مظهر حيث
بدون تلك العوارض في العارض عليه بان لا يعلم ان القاييم بالذات من ان كان مغاير للامر المعلوم
بالمهيبة كان ذلك عينه قولا بالشيء فان حصول مهيبة الشيء الذي ان علم من ان شيء فيه ما بالكا
او يتقلب فيه مهيبة اخرى غير كان شيئا واحد بحيث اذا وجد في الخارج كان مهيبة واذا وجد
الذات من مهيبة اخرى قد عرفت جواز ذلك لعدم الموهوبة على المهيبة في نفس الامر بحيث
الشيء في ذاته ليس كالشيء بل متاخر حتى لو فرض وجود ذلك الشيء في الذات لم يكن عين الشيء ولو فرض
وجود الشيء في الخارج لم يكن عينه فافترق وبعلم من ان الامر الى حصوله في الذات من مغاير المهيبة
للامر المعلوم هو نفس هذا المعلوم فانه في الخارج مهيبة وفي الذات مهيبة اخرى فلا يحتاج الى اثبات
وجود امر آخر غير المعلوم في ذاته من كما توهمه قول لا يخفى على من ادرك البصيرة ان ما ذكره من
ظاهرة اذا انقلب المهيبة غير معقول بل المعقول من الانقلاب ان يتقلب المادة في صورة
اخرى والمعروض في صفة الى صفة اخرى ذلك كما يتصور اذا كان هناك امر يقبل الصفة
الزائلة والصفة الى ذلك كما هي الصفة التي تقبل الصورة المادية تارة والوقت
اخرى والجبم لو احدث قبل تارة السواد تارة يقبل البياض وذلك تجلزم ان يكون
الحادث وازا لم يتواردين على محل واحد متباين كان ذلك المحل موضوعا وليس محل
يوجد في الذات من محله او موضوع كيف في المعلومات ليس محل الا في الذات باعتبار حصول
فيه ومعلوم ان الذات لا يتقلب في الصورة الذاتية التي هي عند كيف بالحقيقة لا يتغير
الخارج الذي هو الجوهر وليس الامر الذي هو الامر في الخارج محل مشترك يتقلب في احداهما
اخر فيستحيل الانقلاب الذي توهمه وليست شورا الامر الواحد الذي في علم ان كسنة واوجه
الخارج كان مهيبة واذا وجد في الذات من كان مهيبة اخرى وكيف يحفظ الوحدة مع تعدد
ثم تقدم الموهوبة في غير جوهر لا مبين كما علمت في علم ان لا يجب جواز الانقلاب في العوارض
منقطة كانت او متاخرة لا تغير حقيقة المعروض فانما انما تفرق تلك الحقيقة فلا بد من ثبات
معها ثم عارض الانقلاب يكون الى حصوله في الذات من مغاير المهيبة الى حصوله في الخارج وهو خلاف مقتضى
الدليل الدال على الوجود والذات ما ذكره من ان حصول المهيبة في الذات من علم من ان شيء فيه ما بالكا

البرهان

او يتقلب فيه الى مهيبة اخرى فيقبل ان يتصور في ذاته في العلم من ان شيء في علم من ان شيء في العلم
فيه الى غير ذلك كغيره من العلم من ان شيء في العلم من ان شيء في العلم من ان شيء في العلم من ان شيء في العلم
او الجبس مثل المصدق ان هناك شيئا واحدا يكون تارة ذلك الامر واخرى اخره الفطرة
الذاتية كسنة موهوبة هذا الجبس وان تعلم ان القابل للشيء لا يتغير ان يتغير بوجود الامر في الخارج
الذي لا يمكن الا حصول شيء فيه وان الشيء لو وجد في الخارج يكون غير الامر في الخارج بل هو متاخر
بذلك انما عارض ما ذهب اليه المعترض في وجه ان يتصور في وجوده وكيف النفس في الخارج لم
عين الجوهر بل كيف نقاينا هو متاخر الجوهر لو فرض وجود الجوهر في الخارج في الذات لم يكن
كيف نقاينا بل هو متاخر قايما بالنفس بل يقول ان كيف النفس في القاييم بالنفس هو وجوده
الخارج كسنة الكيفيات النفسية فان راو انه على تقدير الوجود في جبر من الجوهر فلا يصح
انه لو وجد في الخارج كان عينه فانه حال قايما بالنفس هو وجوده في الخارج ليس هو وان راو
على تقدير وجوده خارج النفس قايما بذاته جوهر فذلك كما علمنا على هذا التقدير يكون كيف نقاينا
غير قايما بالنفس فلا يكون جوهر كيف وكيف النفس في القاييم بغير النفس ثم هو وجوده في الخارج
اقام محله الوجود وان راو انه على تقدير وجوده خارج النفس انقلب حقيقة الى حقيقة
الجوهرية يكون جوهر فذلك على تقدير صدق جازم الشيء بعينه ثم دليل الوجود والذات في انما يدرك
وجود نفس المهيبة في الذات من علمنا وجودها على تقدير امر غير واقع او وجوده وكيف النفس
خارج النفس مستحيل وقد علم مما بيناه حال قول ان الامر الى حصوله في الذات من مغاير المهيبة
المعلوم بل هذا الكلام بنفسه يخرج نفسه وقد سبطنا الكلام في ذلك فيما علقناه على حاشية في الجبر
حاشية المطالع ثم في المهيبة ان لا ليس قايما بل باخره من تبدل المهيبة باختلاف الخواص والوجود
ما ذكره من غير ما فهم الكلام عليه وعجب من ذلك كل ان ذكرنا المهيبة التالية لهذه الحاشية
ان هذا بالحقيقة جميع خبر حصول المهيبة وسجما على هذا الاتفاق لم قال لا يتغير القول المقصود
في الذات من انما هو الصورة الخفية في كسنة العوارض يدل دلالة ظاهرة على ان الامر ليس هو
صورة مختلفة في المهيبة او لو اتفقت فيها لما جاز اختلافها في العوارض لانا نقول ان كان الامر
باللوازم او المهيبة لكان الكلام على اختلاف مهيبة لكن ذلك غير لازم لاحتمال ان يكون
الامر اللوازم الوجود او قول هذا العبارة تدل دلالة ظاهرة على ان المهيبة او المهيبة او المهيبة
بالمهيبة انما سبب ان يتغيرها متغيرا فان في كسنة العوارض بل كان الناطق ان يتغيرها متغيرا
في المهيبة او لا يعلم ان يتغيرها متغيرا جواب من يقول انه يزعم ان يكون الذات من حارا

ليس ان ياله كونه في الوجود مع الموجود وليس موجود في الذهن وان لم يصدق على الشئ
ان لا يكون في الوجود مع الموجود والخارجي وكيف يتوهم مع ان الوجود المطلق جابر
جميع الاشياء فلو كان مقتضى الدليل ذلك لكان وجود الاشياء في الذهن وجودا لجميع
الاشياء فيجب ان مقتضى الدليل المذكور هو اتحاد الامر بالذهن مع الامر الخارجي في الماهية وفي التو
ان كان احد ذلك شخفا على ما في تفصيله ومنه ان لا يتحقق هذا الاتحاد مع اختلاف
العلم فظهر ما قد قلناه في احوال كونه في الوجود والموجود والذهن في الموجود والذهن في الوجود
واحد وجودين فان ذلك فانه لو كان مقتضى الدليل مطلق الاتحاد وليس كذلك كما في
وكذا قوله فان يكون صورة الانسان في الذهن جسمانيا متوفرا على تقدير كونه الانسان
مستورا بالملكة وكون كنه الانسان في ذلك لا يكون كذلك ويختلف الانا والاشياء عنها
لانها انما الوجود الخارجي لا يتحقق فيه ما يمثل الشئ في الخيال فلما كانت مركزا مركزا في العالم
فزيادة في القوة الطبقية فان كونه في الشمس وكون مركزا في العالم عينا في العقل المذكور
يعرض في الخارج فلا يلزم القضاة في الخيال بها ان اراد يكون في الشمس كونه في الشمس
وان اراد كونه في الشمس في كونه في مركزا في العالم في الخيال كان الصورة الجسمية
العقل في الشمس والعالم بحيث يتحد مركزها فنادى ان ما في الخيال ليس كذلك وكذا قوله في
تقدير اتحادها لا يكون شرا واحدا وجودا في الذهن انما على هذا التقدير يكون ماهية في
ادوية واحدة وجودا في تعدد الوجود في الفوارق السابقة لاني في هذه الماهية في
بعد التجربة كما قد قلناه في الاخر ان يكون في نوع واحد لا يكون وجودا في نوع
محل وجوده في اخر من حيث لا يتحقق لطيفه لانه اذا لم يكن وجودا في نوع واحد في النوع الواحد في
واحد وجوده في اخر من حيث لا يتحقق لانه لا يكون وجودا في نوع واحد في النوع الواحد في
جنس اخر من حيث لا يتحقق لانه لا يتحقق وكذا قوله واما برهان الوجود الذي هو ما اولا
فلان ذلك الدليل لا يتحقق بالمعنى في الخارج كما توهمه من طعنة القوم في سون الدليل في
الحوادث الموجودة في الخارج معلومة بعد تعالها اولا وابدائها بعد ما في وجود ذلك والذهن
الخارج في الذهن ومنه ان لا يكون في الذهن في الخارج والموجود في الخارج في الذهن حقيقة
يصدق ذلك الحكم الا في مقتضى الوجود والذهن على تلك الحوادث في صدق الماهية في مقتضى
نفس الموضوع لا وجودا في الوجود مع ما في وجوده وان لم يتحقق في
المتقن في ما لا يستأدس به كونه بذلك وكذا قوله لم يتحقق من احد ما في مقتضى

فان ادخل

فان ذلك مقتضى النظر قد اتى اليه الشيخ في البينات التي يقول ان العلم في شئ في ذلك
لما قيل ان يقول ان العلم هو المكتسب من صور الموجودات مجردة عن موادها وصورها وادراكها
فان كانت صور الامراض افاضت في صور الجواهر كيف يكون افاضت في الجواهر لذاته جواهر
لا يكون في موضوع البتة ومهية محفوظة سواء نسبت الى اركان العقل ونسبت الى الوجود
الخارجي فيقول ان مهية الجواهر جوهريتها في الوجود في الايمان في موضوع اي ان هذه
منه وجوده في الايمان ان يكون في موضوع واما في وجوده في العقل بهذه الصفة في
في هذه من حيث هو جوهري ليس هو الجواهر في العقل في موضوع بل حدة انه سواء كان
العقل اذ لم يكن فان وجوده في الايمان في موضوع هذا في التعليلات ان العلم
شبهه ومن ان العلم بكل مقوله يجب ان يكون في تلك المقولة ولم يذكر لها جابا ومن عادية
على ما ذكره العلامة في شرح الكليات ان يعبر عن محاراة بقوله شبهه ان يكون كذا ونظارة
مع تلك على ما اشار اليه اول الشافعية ان يكون مراده بالشبهة في هذا المقام هذا المعنى
بوجهه بل يفظ الشبهة مراعاة للاحتياط والادب بل القول بحصول الماهيات النفسانية في الذهن
في ذلك وليست شئ في الذي ذهب اليه ما في كونه في الوجود بغير الماهية وان الموجود في الذهن
يغير الموجود في الخارج في الجنس العالم ومنه في ذلك فلو كان في الخارج حاصل في الذهن
قوله واما ان ذلك قول الشيخ في المثال فليس كذلك لما حققناه فيما سبق وكذا قوله واما اذا
البحر في اعتبار الوجودين فانه برجم بالغيث او يجوز ان يكون مراده بالاعتبار حقيقة
اعتبار الشبهة بل هو الظاهر لا يربط باحد ان الشئ الواحد لا يكون في مقتضى حقيقة
مقتضى الشئ في مقتضى ما توهمه من ذلك في كلام الشيخ عليه فان قلت في التصريح بصدق تعريف
المكتسب على الصورة الذهنية مطلقا قلت فيتم ان يكون مراد بالعرض الماخوذ في الشئ
ما هو عرض باعتبار الوجود في الخارج في جعلها كيف على سبيل التشبيه على طريقة المتأخرين
ويجوز ان يكون العرض المذكور راعى ولكن يكون الحكم ببيان المقولات مخصوص بالمقولات
تحت ما هو عرض باعتبار الوجود في الخارج فيكون الصورة الذهنية كيف بهذا المعنى حقيقة لا
ذلك كونه جوهري او غير مقولة اخرى في هذا الاحتمال الاتي ان في كيف باعتبار الوجود
والمقولات المنسوبة تحت ما هو عرض باعتبار الوجود في الخارج فيكون الوجود في مقتضى
ولا يكون الامر الذي يخالفه في رجب الماهية ولا يكون في مقتضى ما في مقتضى
الاحتمال الاول اظهر واكثر من طريقة المتأخرين كما لا يخفى فلهذا لم يقتصرنا عليه في اصل الحكم

الافتراض بوجوده بالفعل فلو كان بين فريدين متنازعا زمانيا لم يكن الا فردا واحدة الا ان
 في ذلك الفرد الزمانى موجوده بالفعل فلم يكن جميع الافراد موجوده بالفعل وهو خلاف
 المفروض فاذا كانت تلك الافراد متساوية يلزم تساؤلات الانات اذ كل فرد واقع في ان
 الفرد الذي ليس في ان في الآن الاول وكذا يلزم الاختصار الغير المتساوي بين الحاضرين وهو
 مع سواء اجمع الاحاد في الوجود او تعاقب فان السبب والمتسبب في الانا سبب بالفعل
 وكيف يتوهم ان الموجودات الخاضعة المتعاقبة من سبب معين الى متسبب معين غير متساوية
 ومنه الشبهة قياس ذلك على بطلان النسبة فانه شرط عندهم باجتماع الاحاد وكم بينهما
 الايراد الاول واما الايراد الثاني فانه في الفعل من لفظ المحو والصراف فان حاصل
 ان التوسط المذكور ليس قوة بعبية ولا فعلا بل هو الترخيض في التحرك بالحرارة بل قوة
 من الفعل بحيث لو سكن في حد من حدود المسافة لوجد ذلك الفرد بالفعل وهذا معنى قولهم
 تغير الحركة انها كالاول لا بالقوة من جهة ما هو بالقوة اذ محصله ان كان هو قوة كماله
 يتاخر اليه فهو كالشوب بالقوة كالفعل في موضع ومنه المطايع ان مثل هذه العبارة
 تكون في الشفا حيث قال في بيان انه لا حركة في الجوهر ان الطبيعة الجوهرية اذ احدثت
 دفعة واذا احدثت كبد دفعة فذا يوجد بين قوتها الصفة وبين فعلها الصفة كمال يتوسط
 وانت خبير بان يلزم من ذلك ان يكون في العقول الترتيب فيها الحركة كمال يتوسط بين القوة
 الصفة والفعل الصفة وهذا ما لا يعبر به في سببه ولكن من جعل السد له نور فانه نور
 عدم خلق الجسم عن ارادة الحكم والابن والوضع حال الحركة وان كان شيئا من ان
 العرف الغافلين عن التحقيق على ان اهل العرف لما يقولون ان التحرك في حال الحركة كمال
 ما بين السبب او المتسبب في الحقيقة التحقيق بما ذكرناه من الخلق عن افراد مادية الحركة فرقنا
 في الشفا بين الصور والاعراض فانه حقق ان لا حركة في الجوهر بل ان التحرك يكون بصورة
 بها بالفعل ويكون جوهر موجودا بالفعل فان كان هو الجوهر الذي كان قبل فهو حاصل
 موجودا في وقت حصول الجوهر الثاني وان كان جوهر اخر الذي منه اليه فيكون قد حصل
 الاول لما الجوهر والوسط في جوهره ان الحكم فيه الحكم في الجوهر الذي فرض الحركة فيه
 قال فلا يلزم مثل هذا الحركة الاستحالة لان الهيئة تتجاذب في قوامها الى وجود صورة بالفعل
 الصورة اذا وجدت حصلت نوعا بالفعل فوجب ان يكون الجوهر الذي بين الجوهرين هو
 ليس بالعرض والانه تلك الاعراض الترتيبية بين كيفيتين فانما تستغن منها قوام الموضوع

في الكلام

هذا الكلام الذي نقلناه اصله من شرح المعترضين في كلامنا لا من كلامنا وانما ياتي في ابحاث
 عن مصادر السببية غير متحققة في جواب من ابن رشد تلك الدعاوى ثم اذا سلم كون الافراد
 موجودة بالقوة يلزم خلق الجسم عنها بالفعل وذلك هو المطلوب اذ بذلك يتم المطلوب سواء
 ان التحرك موجود فيه او لا يطلع اذ بذلك يتم الغرض هو ان لا حركة في الوجود اذ فيكون وجوده
 بالقوة واما وجوده بالقوة يكون معدوما بالفعل واما قوله من ان تلك الافراد اجزاء فبشيء لا
 بالفعل باطل لان الابن الزمان الذي التحرك في زمان الحركة او حصة من الزمان في الجبال متعلق
 المتدريج في الترتيب ولا شئ منها موجود في الخارج كما تقرر في موضعه فان ذلك الامر المتدريج
 التحرك في الزمان لا يكون موجودا في غير سببه واذا وصل الى النهاية لم يتوقف على شئ فليس وجوده
 الوجود كما تقرر في موضعه وذلك شئ من ان يتوقف على شئ من الوجودات بدون واحد من
 الوجودات فيقال ان كان الوجود افرادا فانه في نفس الامر يتوجب ما ذكره الشافعي وان كان
 مفقودا واما اذا شئ من العقل من الموجودات فيخصص بالاضافة اليها فلا اذا الموجودات في
 الاحاد فيخصص في وقت الحركة في الوجود بل هي التحرك كخصا واما ما ذكره من ان
 اولادنا لان ان الحركة في متوالية متوالية على ان يكون تلك القوة افرادا موجودة في الخارج فانما
 الحركة في الابن والوضع هما في الاعراض النسبية وليس وجود الاعراض النسبية في الخارج
 ربما اتفقت التحقيق منها ان اعتبارات الحقيقة في نفس الامر وفي الخارج والاما فينا فاما
 انه لا يخص الوجود سوى ما هو بالاضافة الى الماهية لم لا يكون الوجود المنسحب منها في ان
 مناه ان افرادنا لا يلبس بالما هو مشترك الوجود المطلق بين الموجودات وذلك لاننا
 ان يكون له افراد متماثلة اعتبارية ولا يمكن ان يكون له افراد في اثنين مختلفين وجودا
 تحت لفان اعتباريا بل لا بد لشيء من ذلك دليل قال بعض الفضلاء ان شخصات الوجود
 شخصات المعجود واما لانه لا يفتتح باشتغالها في التقدير بين شئها اشتغال الوجود
 المعين ويكون ما حصل بالوجود الاخر موجودا اخر غير الاول سواء كان حصول ذلك الوجود
 ان اشتغال الوجود والاول بعده ولذلك حكموا بان لا يعبر ما زال عنه الوجود والاول الوجود
 ان كان غير الوجود الاول يكون الوجود ما يباين وجودا اخر غير الاول والفرق عليه بان ما ذكرناه
 شخصات الوجود واما لانه لا يفتتح بالما هو مشترك الوجود المطلق بين الموجودات وذلك لاننا
 ليس على ان الوجود القابل ان يتماثل ما ذكره المعترض من ان الوجود في شخص بالاضافة
 فتعده شخصه انما يكون بعد الصفات اليه بل يظهر بان ما ذكرناه المعترض انما

ليس تلك القوى ولم يدع انما تعلم قطع ان تلك القوى ليست على التحقيق مضمونها وانما السائل
المراد به فنعلم احتمال الكلام الذي في غاية الظهور وما ذكره من ان وجود الموضوع متقدم على اتحاد
المحمول قد سبق باقية وقد ذكرنا وجه ذلك في كلام السائل الجواب وليس ذلك لا مطابقة نسبة السائل الى
قيل كان السائل في ذلك الجواب لا في السائلين حيث يقول ان الموضوع القضية ومحمولها نسبة في نفس
الامر ومعنى مطابقة الحكم للمواقع ان يطابق نسبة تلك النسبة بان كانتا بينهما وبين
الامر على ما ذهب اليه لان الايجاب المحل هو الحكم بالاتي والظرفين وكون احداهما هو الآخر في نفس الامر
المحمول من الموضوع في المواقع ولا نسبة بين الشيء ونفسه تطابقا نسبة الكلام بل صدق الحكم مطابقة
للمواقع مطابقة الصورة لذي الصورة فان الحكم الايجابي صورة اتحاد الموضوع والمحمول فان كان
اتحادهما واقعا بل كانا معا شيئا واحدا في نفس الامر لم يجب جهة القضية كان الحكم مطابقا للاتحاد
بين ان الاتحاد اذا وجد في الذين كان غير ذلك الحكم وذلك الحكم اذا وجد في الخارج مثل ان كان
الاتحاد وكان النفس اذا حصل في الذين كان عين الصورة الحاصلة منه في ذاتها او حصل هذه الصورة
في الخارج كانت عين النفس على حال الحكم السلب في كان تحقق بدول الخبر في نفس الامر لا في
للمطابقة المذكورة قال بعض الافاضل ان صدق الخبر عبارة عن تحقق بدول الخبر في نفس الامر
ما ذكره من مطابقة انما يتم اذا لم يكن نفس الامر عبارة عن القوى العالية المذكورة ولا عن
الترتيب مقتضى البرهان والضرورة او على التقديرين يكون النسبة موجودة في نفس الامر وقد
هذا القائل الاول في الحسية ان يتصور وعلا الشا اورد عليه ولم يعم من روايتنا في ذاتها
من ان اذا وجد الاتحاد في الذين كان عين ذلك الحكم غير كيف والاتحاد قد يتصور في غير الاتحاد
يكون غير الحكم كيف يقاس السلب عليه مع ان السلب لا تحقق في الخارج قارون فيجب انما
اولا فلان الاتحاد المذكور قد يدرك تصور اساسا وجاؤه يكون اذ كان غير الحكم وقد يدرك
تصديقا ويحتمل ان يكون اذ كان نفس الحكم فهو الذين قد يكون محلا وقد يكون غيره ولا ان لفظ اذا
الجزئية فان لم يصدق ان الاتحاد في ذلك اذا كان وجد في الذين كان غير الحكم وانما ياتى فلان
المورد واعتبر مطابقة الحكم الايجابي مع ما في نفس الامر كما ياتي على كلامه لا مع الخارج فقط وذلك
قارون ذلك الحكم اذا وجد في الخارج مثلا والسلب قد يتحقق في نفس الامر وانما لئلا فلان المتحقق
السلب في الخارج رفع الايجاب فيه لانه يوجد السلب فيه كما حصره ونفاه اقول انما وجد في
حجب العرف لانه عبارة عن المصنفين الحكم وذلك يعبرون في مطالبهم عن الاحكام الكلية
التي عليه بل هذه العبارة كما ذكر هذا القائل في صورة النفس فان القوم ذكروا هذه العبارة

ارادوا بها الحكم الحكم كما لا يخفى على من يتبع ثم لو انخفضا عن ذلك الحكم اذا وجد في الخارج كما لا يخفى
وان ارادوا به انما فرض في وجوده الخارج يكون كذلك فالاحكام الكاذبة ايضا كذلك فخرق
ان الاتحاد في غير ذلك الجواب على تقدير وجوده في الخارج يكون الاتحاد بينهما وان ارادوا به ان يتحقق في الخارج
ليس هو الاتحاد ومنع عدم دلالة اللفظ عليه غير ان السلب في الخارج امر هو الاتحاد وحسب مطابقة الاتحاد
في الذين كيف قد صرح بان المحل عين الموضوع في الواقع فلما يكون الاتحاد بينهما بل هناك وحدة حرفة
الاتحاد امر متعلق بغير العقل لمطابقة الحكم للمواقع ليس في نفس مطابقة الصورة لذي الصورة
كما حصره وما ذكره من ان عبارة تساوي اعتبار مطابقة الحكم الايجابي في ذات نفس الامر لا في الخارج فقط
فانما هو بعد زيادة قوله مثل ولم يكن اولاه عبارة ذلك وعلى تقدير تلك الزيادة بره عليه ما اورد
الاتحاد انما وما ذكره من ان المعنى يتحقق السلب في الخارج رفع الايجاب فيه توجيهه بعبارة ما لا يمكن
انك قد قلت ان الاتحاد محلا يوجد في الخارج فاذا اكتفى في تحقق السلب في الخارج باشتراط وجود
الاتحاد وفيه نرم صدق جميع السوابب المذكورة معنى النسبة الكلية الحكم المقيدة الاولى
النسبة الكلية الحكم المقيدة الاصل ما ذكره وانما يجب التحقيق فيكون الموضوع محلا فانما هو الذي
خطأ منها وجعل مرة لتعرف حالها حال الحكم فهو وليس هو هو اذ من مجموع الشئ حالها
طريقين والكون المذكور من غير جهة منهما اذ عانا ايجابا او سلبا لان النسبة بينهما بغير ادراك
يتعلق الاذعان بان النسبة واقعة او ليست بواقعة كما قيل اذا لوجد ان كذب في ذلك بان النسبة
المحمولة بينهما معنى حتى غير مستقل فكيف يصح تعلق الاذعان به فاقول انك قلت على تقدير
ما لا يخفى من تعلق الاذعان بالاتحاد المستقل لا بد لشيء ذلك من دليل اجاب بان الاذعان
وقوله به ان التوجه اليه مشع ولا يصح التوجه الى المعنى الغير المستقل ولذا ليس الحكم عليه في
كل واحد منهما التوجه اقول لان الاذعان يقتضي التوجه والاتفات اليه بالذات فيقول
الاذعان يقتضي الاتفات اليه بالتبع وهو حاصل في النسبة المحلولة بتجاوز مقتضى التوجه
الاتفات اليه بالاستقلال في تعلق بالجميع ايضا فان لم يجمع لستحالة النسبة الغير
غير المستقل ولذا ليس الحكم على المجموع وبه كما يشع الحكم على النسبة فقط لم يوجد ان يشع بان
المدعى بالذات هو النسبة الايجابي او السلبية فانها هي التي يحصل من الدليل وبغيره ما
واستباح الحكم وبها لا يدل على عدم تعلق الاذعان بها اصل فيلزم بطلان ما في
او قلنا في المحل منع قوله فيلزم بطلان ما في الخارج وانما يلزم لو لم يكن التقدير المذكور في
اولو كان محلا جاز ان يكون ثبوته على هذا التقدير في القوة المذكورة لان ما قد يسلزم

كان تقدير عدم الزمان فالاستلزام وجوده كما قررناه في موضعنا واذ اردنا بالقوة المدركة ما
 المبسوط في السالفة فداشكنا استعماله وافترض عليه بان التقدير المذكور هو عدم القوة المدركة
 بهذا التقدير ليس ان يكون ثبوت في القوة المدركة بالنظر وما قيل من ان الجواز ان يستلزم حال آخر
 قد فك بما لا يكون الزم منها هنا لا مطلقا واللامدقت السطوية من مقدم كاذب وتامنا
 كقولك ان كان الانسان حمارا كان ما يتحقق من موضوعه ما قررناه الزمان هو ان لا يرتفع
 اليوم وان فرض انه تعالى لا انه تعالى يتغير ارتقاء يكون ثابتا واذ ان هذا قول ابن هذا
 القائل من ان اجتماع التقيضين يستلزم لا تتعاظمها واذ ينسحق القياسات الخلقية لادراكها
 التي تقتضيها كالتقدير لو كان للزمان عدم سابق على وجوده او لاحق له كان عدم سابقا على
 او لاحقا له بالزمان بناء على ان السابق الذي لا يجمع فيه السابق مع اللاحق لا يكون فيما هو
 الزمان الا بالزمان فيلزم تحقق الزمان على تقدير عدمه ههنا وقولهم ان البطار الخلق لا يتحقق
 الخلق بمعنى عدم المعدل الخلق الخلقين ازيد من الخلق في الجوارين واذ كان كذلك
 كان امر وجوده ان لم يكن خلا ههنا وكم من مثل ذلك كبراهين تهاهرا لا بعد فان جميعها
 ان ان لا تهاهرا لا بعدا يستلزم تهاهرا فلهذا القائل واذ يبين ان بطار جميع هذه البراهين
 القياس الخلقية مطلقا وحين ان يرجع عما ذكره ههنا وما ذكره من ان هذا التقدير يوجب
 ثبوت في القوة المدركة شبه بان يتحقق تقدير عدم الزمان ليس ان يكون عدم سابقا عليه
 وعلى تقدير لانه لا بعدا ويشع ان يكون متناهي وقس على ذلك حال سائر الالهي التي
 نظير ما قد قررنا ان الجواز ان يستلزم الجواز ان يكون الزم منها هنا لا مطلقا عبارة عن جهة محظية
 اذ كان اللزم بين الحالين هنا كان مستلزما له الحال والمطابق المقصود ان يتبين ان
 المعادة ههنا هنا وذلك ايضا فخر بحسب المعنى لان المعادة بين التهاهرا والالتهاهرا وحين
 الزمان وجوده ههنا ومع ذلك لا يبرهان على الاستلزام وقس عليه حال الظاهر قوله والي
 صدقت السطوية من مقدم كاذب وطال صاوق لجواز ان يكون بين ذلك المقدم والي
 لزوم كقولك ان زيد حمارا كان حيوانا وخر العجب ان السال في العا الذي كاذب كالمقدم
 المعترض صاوقا والمسال الصحيح ما ذكرناه ومن البين ان القوم يبنوا بالبرهان المذكور ان عدم
 الزمان بعد وجوده وقبله مستلزم لوجوده كما ظهر من البرهان المذكور لان الزمان لا يمكن ان يتغير
 اليوم واذ ان هذا من ذلك وكيف يدبر البرهان المذكور على ما ذكره لان كل واحد من العقول
 قلت عليه الخوثر هذا الكلام من قبل ان يتبين كون الاله بانما هو مجرد باطل لان كل

العقل

العقل ليس اليه بانما هو انما يتصور الجوهري مجردا اصله بل مع انه ينكر ثبوت كما هو في المتكلمين
 كون الزمان مقدرا لحرارة الفكر باطل لان كل واحد يستلزم الزمان لا اجزاء مع عدم تصور
 حركة الفكر لا يبرهن ذلك من النظائر التي لا تخفى ثبوتها على من خاض في تبارك الحكمة والمقصد
 ولم يقض عليه وهذا خلط عار السمة فليت ادري سقط الاقراض من الشيخ الترفيع
 ام تركه المعترض ههنا فليتحقق هذا القائل في الخوثر فيه تامل لانه قد في الجواز بالنسبة
 التي تحدها العقل بين الطرفين بالضم او البرهان في نظرنا كونه موجودا في الزمن ونسبة
 مطلقا خارج بهذا المعنى وان غايرها بالاعتبار ولان فتن في تفسير الجواز بهذا المعنى ولعله
 لا يكون للضرورة ان لا يحكم الذي يستلزم الحكم من البرهان خارج من حيث انها مقتضى الضرورة
 البرهان والجواب انه لا محذور فيه واقترض عليه بان الجواز والواقع اذا كان عبارة عن النسبة
 بعد ما العقل بين الطرفين بالضم او البرهان فلهذا النسبة يكون نفس الواقع والي الجواز لانه
 لانه نفس الامر واذ ان نسبة صحة الخبر وصحة بمطابقة نسبة لواقع فم البين ان المراد بالمطابقة
 بحسب نفس الامر فم البين الجواز الذي يكون هذه النسبة نسبة صادقا وصحيحة بهذا المعنى وذلك
 انه فتن هذه النسبة يكون بمعنى انها الواقع وبما نفس الامر وصحة النسبة المعقولة لا بد
 او غيرهما من ذلك المعنيين بمعنى انها مطابقة لتلك النسبة اذا عرفت ذلك فذلك ان قوله
 الجواز مطلقا خارج بهذا المعنى يقيم اذ بعض تلك النسبة هو الجواز لان له خارجا
 البين ان الجواز على هذا التفسير هو النسبة المذكورة من حيث كنهها العقل بالضرورة او البرهان
 جميع الجبليات فانها من حيث هي معقولة للادراك وكذا يدور وليت من الخارج كما صرح به في
 شك ان كل نسبة معقولة تلك الجبليات اذ لا يتحقق النسبة الا في عاقل فكل نسبة من حيث
 معقولة لتلك العاقل اما ان تطابق تلك النسبة من حيث انها مقتضى الضرورة او البرهان
 تطابقها فلكل نسبة خارج بهذا المعنى وهو النسبة التي تقتضيها الضرورة او البرهان وهذا
 به وانما خفي على السوء من تبعه لا خلاصا بالحقيقة التي عليها يدور الحكم كما قال الفيلسوف
 مع انهم يرون في تقسيم الكلام الى الجبليات انما هو فتن في الخوثر ان المراد بالي النسبة
 الجبليات يوجد في ذهن اذن الجواز ان يربط اليه تلك النسبة التي هي مدلولها بالمطابقة والي
 ومطابقة ههنا ان يصح الحكماء عندها وذلك بان يكون ذلك الاحكام في الخوثر
 مبدأ لاشع تلك النسبة وهذا لا يقتضي وجود النسبة في الخارج اصلا واقترض عليه ما لا فلا
 مع كلام الله ان ما ذكره بعض المحققين يقتضي ان لا يكون نسبة بعض الاجزاء خارجا وهو

الثانية كما لا يخفى او محصله ان ثبوت شئ شئ فرع لثبوت المثلث له فلو لم يكن الباء ما لم يثبت
 الا ان لم يثبت الذي اوردوه اخر على قوله لا ينبغي وباشارة ينبغي اعني بغير موجب بان كلام
 الله على تقدير صدق المقدمتين وعلى هذا التقدير يكون معنى القضية الموجبة ثبوت المحمول للموضوع
 فاذا ثبت ان الباء كان معناه حكم المقدمه الاولى انما ثبت لب فيكون الحكم المقدمه الثانيه انما
 في نفسه قال المتعرض في الجواب عن ذلك المقدمه الاولى لان الحكم بان الالف الذي هو محمول في
 القضية موضوعي بحسب المعترض يكون مقتضى حكمه مستلزما لاي محمول عليه بان ثابت فاذ انما
 اثبات انما ثبت فلا بد من الاستقانه بام اخر كما فيكون الالف ثابتا ليس مبنيا على المقدمه
 الاولى بل هو مبني على ما استلزم اليه ويوجب اليه المنع المذكور اقول ان اراد انه لا دخل للمقدمه
 الاولى فيه فم والسف على ان المفروض كون دان اراد انه لا يخفى فيه المقدمه الاولى فلا ينافي
 عليها اذ ان ثبوتها على شئ لا يستلزم ان لا يكون بعينه مدخل فيه وذلك على ان المفروض كون
 معنى الايجاب هو الحكم بثبوت المحمول للموضوع وذلك يقتضي ان يصدق الحكم على المحمول بالثبوت
 كما في الثبوت المعبر عنه الايجاب رابطه او محمولا فانه اذا جعل المعنى الرباطي في الموضوع محمولا
 يصدق في الحقيقة ولا يصدق في الموضوع المستلزم على ذلك المعنى الرباطي الا يرى انه اذا صدق
 زيد قائما فلا بد ان يصدق زيد كان قائما فيكون الثبوت رابطه او محمولا لا يؤثر في اصل
 القضية صدقا وكذبا ولذلك قال بعض افاضل المتأخرين اذا جهل جهة القضية محمولا
 جميع القضايا ضرورية فظهر انه على تقدير تسليم المقدمه الاولى لا يتوجب عليه المنع المذكور
 بل لو لم يكن قوة مدركه فمؤيد من المعنا لفظا فنفيد اقول قد مر ان كلامه من المضاف
 والثبوت فمؤيد من المعنا لفظا فنفيد اقول قد مر ان كلامه من المضاف
 صحتها بطلان المقدمه الاولى وبطلانها بان محتمل مستلزم للمنع دعاية ما مر من هذا الباب
 تقدير صحة ان يكون بينهما خلل ولا يدل على بطلان المقدمه الاولى بخصوصها كما هو له عوى اقول
 انما حصل البطلان بالمقدمه الاولى لان المقدمه الثانيه بدعيه عند المتأخرين وتعميم صاحب
 القيل والماخرون يستعملونها حيث لا يجرى في التخصيص الذي سنده فلا يكون الخلل ناشئا منها
 فتبين ان يكون من المقدمه الاولى ثم انما وثيقه وهر انما اذا ظهر الخلل في المقدمتين فيمكن
 الزام الخلف بطلان كل منهما نظرا الى تسليم المقدمه الاخرى مثلا يترتب على ما كان مجموع المقدمتين
 بخلاف الثانيه مسلمه عندهم فيلزم بطلان الاولى وبقاى الاولى مسلمه عندهم فيلزم بطلان الثانيه
 ويمكن ان يقتضي على ان بينهما من حيث المجموع خللا ولا يخفى شئ من ذلك وعلى انما ختمه اوله بالاول

ان القدر فيها اظهر عنده ثم اشار اخر الى تخصيص المقدمه الثانيه ولا يخلو الا بان
 في الجوهر على كل الوجهين لا يتحقق النسبة في رتبة الترتال انما انما معتبرة في الخبر بانفسها لا
 شئ تلك النسبة منه ثم لا يخفى ان ثبوت شئ لا يخفى على وجه فرض بل انساب الى اليه بما وجب كان
 يستلزم ثبوت ذلك الا عرفان انساب الى الما معدوم المطلق في فيكون ما صدق عليه الموضوع
 محمولا يستلزم وجوده كيف والمعدوم المطلق ليس هو هو ولا سيما ما باله فلا يجد شئ من الاول
 نقض ان لو نزل في تقدم هذه الثبوت على صدق المحمول عليه او ثبوت لم بعد يمكن لا تعلق لهذا
 العوض وهو التخصيص الاشكال الذي استصعبه ثم عباره شئ لان في كل من الوجهين انما يثبت
 احدي المقدمتين فليس بينهما تخلص في الايراد المذكور الذي يحصل القدر في جهة المقدمتين
 انما والاول بل وبمنها تسليم لذلك الايراد فيلزم كذا على انه لا تخلص من لزوم التسليم الا
 البعينة الا بذلك فيكون من رتبة السؤال وعرض عليه بان لا يمكن انما على كل من الوجهين لا يتحقق
 في رتبة الترتال انما انما معتبرة فان النسبة في رتبة لا يخفى ثبوتها من لا خصال كون
 عرضا ثابتا على كل من وجهي من اشعار الثبوت المذكور ان لا يتحقق النسبة في رتبة فلم لا يجوز ان
 يكون من الطرفين في نفس الامر والى وادبته حمله لا يكون عرضا وان يكون هذا هو الاول وادبته
 الخافيه واما ثانيا فلان الشئ قال بدار ما استدل القوم به هناك على مقدمتين بين ان
 مستلزم لا هو مخطوئه ثم قال لا تخلص لا يتصرف في احدي المقدمتين وادار ان بعد هذا
 لا يلزم منها شئ من هذه المفاسد ولا يقدح في ذلك ان يلزم بعض هذه المفاسد من دليل الحكم
 اليه هذا القابل بقوله لا يخفى ان ثبوت شئ لا يخفى على وجه فرض بل انساب الى اليه بما وجب كان
 يستلزم ثبوت ذلك الا عرفان انساب الى الما معدوم المطلق في فيكون ما صدق عليه الموضوع
 الثبوت بمعنى الحكم لا يكون في القضية المكتملة وهي غير مستلزم لوجود الموضوع واما ثانيا فلان
 المراد بالتخلص هو التخلص عن المفاسد المترتبة على المقدمتين وهو يحصل بالثبوت المذكور لا
 عن القدر في جهة المقدمتين لئلا يتوجب عليه ان بالثبوت المذكور يحصل التخلص عن القدر فيها
 اقول من البين انه اذا حصل انتفاء ثبوت المثلث له ثبوت الاخر من محالها لم يلزم ثبوت
 الموضوع في القضية الموجبه فلا يتحقق النسبة في رتبة ولا يترتب هزمه وهو الموضوع كما
 اليه الى ثبوت اباة فلا يتحقق لبيان الحكمة والى رتبته ولا يتصور بينهما المطابقة في
 هذا المحذور وتو له يجوز ان يكون من الطرفين لثبوت لا يكون عرضا خيطا صرح اما لا لفظان
 عرض بالضم فكيف يعقل بالنسبة لا يكون عرضا واما ثانيا فلان اذا لم يكن تلك النسبة على

ثابتا للموضوع وقد فرض ان مقتضى وجوده ثبت له هو بئوت لا عارض لها لا ينفك عن بئوت
 الموضوع فلا يتحقق النسبة التي حتمت في تصور المطابقة فيلزم ان لا يتحقق تلك القضية بالصدق
 وهذا هو المخذور الذي ذكره الله تعالى فلا يتحقق جميع المفاسد المذكورة وما ذكرناه من قولنا لا
 يتحقق بئوتها لانها وما جعله خلافا فان حصل ان صدق النسبة لمعية ايضا يقتضي وجود الموضوع
 فلا يتحقق بئوت العارض لها وليس بانها بالبقا ذلك المخذور كما لا يخفى بل بقا المخذور المذكور
 مستلزما لما ذكره بعينه وهو ان النسبة التي حتمت على ان لا يصدق ان بقا المخذور مستلزما في الوجود
 آخره يندفع الايراد فان المفردة بقا ذلك المخذور سواء ثبت بما ذكره الله او بغيره لا يخفى
 ذكره بالعدالة وان الجملة القضية المكنية لا يستلزم وجود الموضوع سابقا فان الموضوع في
 المكنية لا بد ان يكون موجودا حال الحكم اذا لا يوجب السلب شيئا كان في انقضاء وجوده
 حال الحكم كما تحقق موضوعه على ان موضوع القضية المكنية لما كان متصفا بالامكان لا يلائم
 الاعتدال بل يلزم وجود موضوعها واما بانها على ان الموجبة المكنية تستلزم الوجودية التي هي
 الامكان ومن العجب ان قد حكم في اوائل هذه الجواهر بان الامكان والاعتدال والوجودية
 فرع الوجود ولم يذكر هناك ان المكنية لا يستلزم وجود الموضوع وما ذكره في تخصيص الوجود
 ليس لان الله علم التخصيص لم يقيد به على فرض ان يكون مراده ذلك يكون ما ذكرناه
 على بقا المخذور الثاني على المقدرة الاولى او بما قيل ان معنى الوجود ان يكون شيئا
 وبئوتها ان كان معنى الوجود ان ما صدق عليه الموضوع هو ما صدق عليه المجهول كان الوجود
 حكما باقيا وما هو بئوتها ان كان معنى ان ما صدق عليه الموضوع هو مفهوم المجهول كان
 في البئوت بينهما على التقدير الاول دون الثاني والحق ان الوجود المطلق مطلقا سواء اراد
 مفهومه كما هو المتعارف او ما يصدق عليه هو الحكم بالحق والظنين هو حقا حقيقيا فان
 قلت كيف يصح الحكم بالحق وزياد مفهوم الناطق وقد ذكر العلماء الجواز في حواشيهم
 المطالع ان النسبة معتبرة في بعض الناطق مثلا وان كان العرض العام واضنا في الفصل وانا
 اعتبره المشتق ما صدق عليه النسبة انقلب مادة الامكان التي هي ضرورية فان النسبة التي هي
 هو الوجود وبئوتها النسبة ضرورية فذكر النسبة في تغيير المشتقات بان ما يرجع اليه النسبة
 يذكر فيه واذا لم يكن النسبة معتبرة المشتقات كان ما نسب اليه المحدث خارجا عن معناها
 يكون معنى الناطق سوى النطق والنسبة مخصوصة ومنه السبب ان لا يصح الحكم بالحق واما ما
 قلت لانه اذا لم يكن النسبة معتبرة المشتقات كان ما نسب اليه المحدث خارجا عن معناها

ولم لا يجوز ان يكون معتبرة في معناها على ما يتعلق بالحدث لا بوجه آخر كمنه من حيث وقاير
 العامة حتى يلزم ان ينظر العرض العام في الفصل ولا يكون المراد خصوصيات ماضية
 المعنوم حتى انقلب مادة الامكان التي هي ضرورية ويراد ايضا انها في مفهومها المشتقات
 بعينها ذلك لتغير الصفات المشتقة بما يدعى ذات مبهمة باعتبار معنيين فان الذات
 في كل منها لما كانت مبهمة لا يكون ما خروجه بوجه عام ولا بوجه خاص بل اخذنا فيه باعتبار
 المعنى المعين الذي هو الحدث كما يفصح عنه قولهم باعتبار معنيين ليس المراد ان يتعلق
 الحدث به بالفعل والذات بل باعتبار معنى معين لا يتعلق بالمعنى المعين بل فان معنى
 امر محتمل يصح ان يفصل العقل الى ذلك والنسبة بين هذا المعنى وبين ما يتعلق به الحدث بالفعل
 عموم من وجه يتحقق في ذاته الموجود والعالم لا يعلم يتعلق به وتحقق بدون هذه التقييد
 به السرفاة وان يتعلق به السرفاة لكنه ليس بواجب اجتماعهما في مثل المتحرك العقل والارادة
 بغير عن الامور المنطوية في هذا الجمل مفصلا بان يعبر كل منها بلفظه على حدة يتوصل الى احوال
 مثل النسبة في غير هذه الذات البهيمية المنطوية فيه به وينسب اليه الحدث فذكر الالام العام هناك لغير
 حدث عند التفسير عن مفصل لا لا نظوا في الجمل واذا كان ما نسب اليه الحدث ما خروجه في معنى
 الناطق صح الحكم بالحق وزياد مفهوم الناطق قد اوردت عليه في هذا الحكم سابقا حيث لم يكن
 على هذا التطوير الى ان لا يحصل ان لا يكون ذلك الامور المعبر عن ما يصدق عليه
 او ما يصدق عليه الاول يلزم ما مر به من المخذور الاول ان كان ذلك العام عرضيا والمخذور
 الثاني ان كان ذاتيا وعلى الثاني ان كان المعبر عنه مفهوم ذلك الامر لم يلزم المساوي المخذور
 وما صدق عليه لزم المخذور الثاني فاجاب عنه بقوله فيجب ان يكون الاولان الذات التي هي
 المذكور لو كانت ما خروجه مفهوم مخصوص يستقيم ان ياتي اعم من شي آخر او ما يصدق
 اذا كان احدنا فيه لا مبهمة لا مفهوم مخصوص يستقيم نسبتها الى مفهوم آخر بالعموم والخصوص
 المساواة لزم اذا اخذت باعتبار المعنى المعين يحصل في مفهوم مخصوص نسبة الى مفهوم آخر
 هذا المفهوم نفس مفهوم المشتق لا مفهوم آخر واما ما ينادى ان لزم المخذور الاول وهو وجود
 العرض العام في الفصل على تقدير كون ذلك المعبر اعم مما يصدق عليه المشتق من ضرورة ان هو
 اعم مما يصدق عليه الناطق مثلا لا يلزم ان يكون عرضا عاما للناطق وكذا احتمال المخذور
 على تقدير مساواة المعبر المذكور مع ما صدق عليه المشتق لان المساوي لما صدق عليه الناطق
 يكون عرضا عاما لا قول في السبب ان الامر ما خروجه في شي لا بد ان يكون له يحصل بوجه ما

لا يكون له خصوصية اصلا لا يكون معلوما لا يكون مقبولا في مفهوم من المصنوعات كما حققه الشيخ
وغيره في كتابه في جعل كل كونه موضوعا للحادث والزمان والنسبة الى ان كل شيء مستلزم بالعلم
ودخل الفاعل في مفهومه بناء على ان كل ما يدخل في مفهوم من المصنوعات لا يكون بهما فان كل شيء
الاشياء ذواتها كان او خارجا فلهذا ذات خصوصية والحادث كذلك كما بره في مبحث الاشياء فكل
مفهوم من المصنوعات مقبولا في مفهوم من المصنوعات كما لا يكون له خصوصية في لا يكون بهما
من المصنوعات نسبة بوجه ما في النسب المحسوس وادراك العقل والتحقيق لا يعتبر الذات في
المشتق اصلا بوجه من الوجوه كما ان الفاعل لا يعتبر في مثل معنى في تفصيله والمحدث الاول
هو دخول الوصف في الفصل سواء كان عرضا عاما او خاصية وما هو علم في ان طق يكون عرضا
عاما بالنسبة اليه بناء على ما تقر عندهم من ان الفصل لا يحسن لفظه في كلامه وانما يتبين
مقصوده ان يقول لا يلزم ان يكون عرضا عاما للمشتق عليه الناطق ثم لا يخفى ان كان
لما صدق عليه يلزم المحدث والاشياء وما صدق عليه الناطق اما ان يكون عرضا
المحدث الاول فاني المحدث هو دخول العرض في الفصل وان كان خاصية كما هو وان كان
ذاتيا لا يلزم المحدث والاشياء فلا يحسن من المحدثين ثم ادوت عليه انه لا يخفى ان كان يكون
المشتق هو القدر الناتج فقط وما هو مفهوم من اذ اقرن بالموصوف مثل قولك زيد بوجه
بطريق الوصف او الناتج مع المصنوع فلو كان بوجه ما على الاول لا يلزم تحصيله الى الامور
فان الموصوف والنسبة خارجان عنه على هذا التقدير وعلى الثاني لا يكون المنسوب اليه في حيث
الحادث منظوبا فيه الى الشيء الذي ينسب اليه الحادث لا يعتبر في حيث يتعلق الحادث به اذ ذلك
انما يحصل تلك النسبة لا قبله فاجاب باننا انما ان من المصنوعات هو القدر الناتج فقط وانما
ان الموصوف والنسبة خارجان عنه وانما يلزم ذلك معنى التفتت لقرون بالموصوف في حيث
ويعلم من اجزاءه عليه انصافه به كما حبه وليس كذلك اذ لو كان كذلك لصح جعل الكتاب في حيث
وما صح حمل الكتاب الذي جعل نقلا به هو عليه وما صح ما هو اليه من الاوصاف
العلم بها اخبار وان الاخبار بعد العلم بها اوصاف ومنه ان يكون المصنوع بلفظ الذي بين
والموصوف كان يتيقن زيد الذي هو الكتاب بل لا يفهم من المصنوع حال اقترانه بالموصوف
يفهم منه في غير ذلك الى معنى واحد منظوبا على ذات مبهمة بحقيقةه واجزائه على الموصوف
يدل على ان ذلك مع الذات المبهمة الى خود فيه باعتبار المعنى المعين لا بطريق الادعاء وحده
على اتحادها بطريق الادعاء ان قولك الحسين ان اذ كان الموصوف والصفة واخترت في معنى

الشيء

المشتق لم يكن معناه القدر الناتج فقط فان القدر الناتج هو الصفة لا المصنوع
والنسبة ومنه العيب انه اختار ان معناه القدر الناتج فقط ومع ذلك زعم دخول الموصوف
النسبة فيه وهو لا يتوافق مع ذلك انما يلزم ذلك لو كان معنى النسبة مجردا الحادث كما حبه
وليت شري من ان تحيل هذا الطبعان مع تقريره في تمثيل القدر الناتج به بوجه بطريق الوصف
وكيف يتوهم مع هذا التصريح ان القدر الناتج حيل حيل ان القدر الناتج هو مجرد الحادث ويعلم من
على الموصوف الصادق بوجه ان المعنى الذي مثل لا يصف الموصوف به بل هما مجزئ على اخر
الصفة على المصنوع مجرد الحادث لا يصير نقلا للمصنوع وهذا امر يقظة اهل العربية ايضا كما انص على
سبويه وغيره من ان اسم الموصوف المجزئ على الجثة ومنه العيب استمر عليه عادة هذا الخش من ان يكون
خفية بظاهرة الاصل من غير دليل ثم جعل نفسه بالغا ويصدق في دفع الخش ورات الترجمة
تلك المعادى باجوبة ضعيفة وموضع خفية مثل ما عرفت حاله الحق كما استمرنا اليه سابقا فان
معنى المشتق هذا القدر الناتج فقط مثل بوجهه وسببه ولا يدخل فيه الذات اصلا
العام ولا بالوجه انما من اذ هو بغيره في الشيء مثلا او ما يجري مجراه من الامور العامة لزم من اجزاء
الاشياء كما كان قولك شتر الناطق وايضا انما كان معنى قولك المصنوع الناطق مثلا على العرض العام
فلا يكون بعض الذاتيات وبالجملة لزم دخول العرض العام في الفصل وان اعتبر فيه بالوجه
اجزائه على ذلك الى من مثل اذا اعتبر فيه الانسان مثلا كان قولك الانسان الناطق
الاشياء لا قولك يلزم انقلاب مادة الاحكام الى الضرورة لانه من المناقشة من حيث
الانسان انما مثل اخر في كون الانسان انما كانا بانه كذا في اذ الخش ليس
فرد في البوت فلا يكون الانسان في المقيد به فردا ايضا واذا لم يعتبر فيه الذاتيات
وهو يتصور لا يكون الذات داخل فيه اصلا وما ذكره من ان الوصف موضوع لذات مبهمة
من معين هو المقصود معناه ان الموصوف بالذات المبهمة عن الذات القدر الناتج فقط فانما
ان الموصوف لذات مبهمة باعتبار معنى معين بناء على ان الذات معلومة بهذا الوجه فالموصوف
هو الذات باعتبار هذا المعنى كما يقولون ان الشيء قد يعلم بوجهه ليس المعلوم بالحقيقة الا
فهنا ايضا اطلقوا ان الموصوف له هو الذات باعتبار هذا المعنى الذي هو وجهه والموصوف له
بالحقيقة هو الوجه كما ان المعلوم بالحقيقة هو الوجه وتوضيح المقام ان المعاني منها ما يحكم العقل
بغيره بانها مستقلة الوجود وليس بها لذات اخرى معها كما هو بغيره النفس والبدن
امثالها ومنها ما يحكم به بغيره بانها لا توجد الا بتوحيدها في اخرى فبغيره منها كالاسود والابيض

فان العقل يحكم بان لا يوجد الابداعي عند مجيء الوجه كالسبب مثلاً ومنه ما يعلم
عدم استقلالها او استقلالها ومعنى المستق في قبل الا واما ذلك قد يتوهم ان الذات مستقلة
وليس كذلك بل انما يفهم من الذات بالذات العقلية كما استمرنا اليه وذلك تفصيل آخر
عليه تعليلتان ولان الذات ثابتة في الوجود فلو كان بعض الفضل يعني ثباته في
عدمه لانها تحتاج الى مؤثر خارجي عنهم بناء على ان عدل الى جهة المشكك انما الحدوث منه
او مع الاحتمال فلا يكون الذات ح اثر القدره او مستغنى عن المؤثر لا يكون اثر الغير
ما ذكرنا ان كلام من قال ان في توريثه يلحقه اثار ثبات القدره اذ يمكن ان يبق لو كان الملك
ثابتاً يمكن تأثيره لا تارة حتى ان يبق في حقه لغو اعرض عليه بان هذا التفسير بعيد عن
حجب النقطة بحجب المعنى لا يقتضيه عدم كفاية المفسر بظاهرة او كفاية ظاهرة غاية الامر ان هذا
الفاضل قد ضاع الى الخلق المذكور وهو سفا، القدره قطعاً آخر وهو سفا، القدره ولو لم
اليه ذلك كمن فيكون غير اليه رايه مستغن عنه وهو المراد باللفظ هنا اقول لان بعد هذا
حجب النقطة ولا بعده بحجب المعنى فان سفا، التأثير على هذا الوجه مستند الى ثبات القدره
سافية لا يثبت الا عند عدمه ولا ثم ان كفاية لان استغناء ما عن المؤثر انما هو لان الغالب
قادر والقدره منهم لا تؤثر الا في اثار ثبات القدره ليس سفا، التأثير ولو لم
لم يلزم استغناء بناء على ان استناد الازدحام الى الموجب كما المشهور بين المشككين
مثلاً القول بالاستدراك توهم ان السبوت في عدم بناء التأثير مطلقاً وليس كذلك بل السبوت
لا يثبت تأثير القدره في زعمهم ولا ثم ان هذا القابل يضم الى سفا، التأثير قطعاً آخر وهو سفا،
القدره بل سفا، القدره من مقتضات سفا، التأثير كظهور التفسير ولا ثم انه لو لم يعلم اليه كفاية
او لو اريد بالغرض التوضيح فقد علمت ان التوضيح واجب لاثبات سفا، التأثير وان اريد به
جعل حجة اخرى فقد علم ان ليس كذلك بل هو سبيل الى اثبات سفا، التأثير على اخرج لا يكون
زائداً مستغنى عنه بل يكون في قوة دليل آخر وهو ان السبوت لا يثبت في كل هذه الصورة انه لغو
مستغنى عنه واثبات الحالات المستعدة على تقدير تحقيق المطلوب ليس لغو في شيء من هذه
في ذهب المقرون وهو في الف لاطلاق العقلاء ثم انه ذكرت في الحاشية انه يمكن ان يبق
اثبات القدره لتبسيط الزام الخضم فانه اشنع والوجه في اظهره خلاف قاعدة تمم وتوضيح
عليه بان ليس في عبارة ذلك الشئ اثار ثبات القدره فلو كان تقدير ان يكون منه عبارة مستغنى
ما ذكره هذا الشئ لا يستقيم ان ذكر فكيف يستقيم ان ذكر اثباته تبسيط ولا ثم ان سفا، القدره

اظهره خلاف قاعدة تمم سفا، التأثير والاثبات اقول لا يخفى ان الحدوث الذي اورد على توريث
الارضين وهو انه يلزم ان يكون اثبات القدره في عبارة المتن لغو او الجواب عنه انه انما يكون
لغو لو لم يكن فيه غاية ويجوز ان يكون ايراده لغاية لتبسيط نظره وهذا الايراد صورة
ما قلنا ان اثاره منع في مقابلة المنع واما الثاني فلان التوضيح لا يتوقف على كونه في عبارة
الشئ واما ان سفا، القدره اظهره اشنع فظان في لغو سبب اليه صريحي وهو اثبات القدره واما
في القدره عند تعليل من ذلك غاية السفا، وتقرير الاستدلال على هذا الوجه اقول
لك ان تقرير الاستدلال بهذا التوضيح الشبهة بدون الوجود لم تكن القدره ثابتة اذ لو ثبت ثبات
اما في نفس الذات فيكون الذات اثر الفاعل كما ذهب اليه المحققون وذلك بطريقين
لازمهما اذ في الصفات الذات بالوجود بان يحمل الوجود حاصله فيه عارضاً كما ان الصبا
يحمل اللون في الثوب مثلاً وذلك ايضاً لما مر من امتناع عرض الوجود للميتة في نفس الامر وتقرير
على هذا الوجه حسن في توريثه اذ لا يلزم اذ في توريثه الحجاب حيث لم يتعرض لكون تأثير القدره
في الوجود ونفسه ان ذلك غير معقول اذ انما ينفصل ما ذكره في الجواب عنه لانه لما مضى
الوجود للميتة في نفس الامر لا يكون الوجود منفصلاً عما لا يكون لها حجية الا لثباته في الحقيقة
ان يكون التاثير في سفا، التأثير في الامر الواقع في نفس الامر واقعاً اما اذا لم يتحقق
الشبهة بدون الوجود ويجوز ان يكون الوجود اثاراً عارضاً غير عارض لها كما مر اذ لا يكون
القدره في الميتة التري عينها الموجود حتى يكون اثر الفاعل مثلاً هو السواد الذي ينفصل عن
لا وجوده ولا انصافه بالوجود ولا حجية انصافه به لكن العقل يثبت السواد الى الفاعل
موجود ولا في حيث انه سواد مثلاً فيقول هو موجود في الفاعل ولا يقول هو سواد منه اذ هو
اقول لان التوحيد المذكور حاضر لحوال ان يكون التأثير في الذات باعتبار الانصاف
او الاتحاد مع الموجود وسه ما ثبت في سفا، التأثير في التوحيد حاضر فلام امتناع التأثير في الذات
حيث الوجود ولا ثم ان التأثير في الانصاف بالوجود يستلزم ان يحمل الوجود حاصله في الميتة
في صورة الصباغ والصور لم لا يجوز ان يكون التأثير في الانصاف بعينه اذ يحمل حيث شئ
العقل منه ذلك الوصف لا اعتبار في لاف ان يمتنع عرض الوجود للميتة في نفس الامر كما مر ولا ثم
التوضيح لتاثير القدره في نفس الوجود ويخرج عبارة الشرح عن كمال المواقف مع المتن وان
غير معقول فان التوضيح لا يبطال التسوق المحتملة بادي الرأى وان كانت بمنزلة واقعة في
الشرح ولا ثم امتناع عرض الوجود للميتة بحجب نفس الامر كما مر ولا ثم ان ليس للميتة حجية

الاتصاف به ايضا فان السببية حادثة بان السواد الموجود بحيث اذا توجه اليه العقل انشعب منه
 الوجود ويحمله وصفه كما يشترع بعبارة الوهم الانحياز من الخط ويصفه به بل كما يشترع السواد الموجود
 في الجسم الاسود ويصفه به وكون السواد موجودا في الخارج دون الانحياز والوجود لا يقع في
 الاتصاف بحسب نفس الامر فان الاتصاف بالواقع انما يستلزم وجود الوصف في نفس الامر لانه
 الخارج كما هو امره بالفرق بين التبعيات بثبوت دون الوجود وبين ما اذا لم يكن لها ذلك
 حيث حكم بانها على التقدير الاول لا يجوز ان يكون الوجود امر اشراعي لا يجوز على التقدير الثاني
 حتى يصح على التقدير الثاني كون السببية التبعية التبعية للموجود ولا يجوز على التقدير الاول
 لا يجوز على تقدير ثبوت السببية ان يكون اثر الفاعل هو السواد الذي ينشأ من الوجود وكما ان
 الآثار في المحسوس فبما ان الموصوف متحد مع عوارضه الوجودا وانما لا يتبدل هذا العارض
 آخره انما هو مع العارض لا بد وانما يتحد مع العارض الثاني وتقول السببية وان كانت
 في نفسها لكنها في حيث الاتحاد بالموجود وتستند الى الفاعل والحاجب عن ذلك بان هذا الدليل
 برئانها حتى يكون هذه الاحتمالات قاصرة فيه بل هذا الزعم المحض المعترف بان لا شيء لا يكون
 للمقدرة بوجه من الوجوه بل اسرها حادث ذاتا وصفه فكما ان لا يقع فيه احتمال ان يكون اثر
 القدرة اذلية بناء على ان لا زلية لثبوت المقدرة كما حققنا في موضعك لا يقع فيه
 الاحتمال لا فرقان الخضم بانها ذاتا اقول ان الخضم معترف بان اثر القدرة لا يمكن ان يكون
 حادثا ذاتا وصفه وكيف يقول عاقل بان ما هو قديم بالذات لا يصير باعتبار التضاف بوقت
 حادث اثر القدرة فان ذلك بالتحقيق استنادا الى حادث الا القدرة لا استنادا الى القديم اليه
 بالجملة عليه تصحيح النقل ثم هذا المعنى غير ان السببية السواد والوجود والاتحاد مع حادثا
 السواد ليس اثر الفاعل وان الوجود ايضا ليس اثره حيث قال ان ذلك غير معقول فتبين ان
 السببية في حيث الاتحاد وتقول لا يجوز ان يكون على تقدير ثبوت السببية بدون الوجود
 يكون السببية في تلك السببية فان ثبوت السببية في نفسها لا ينافي السببية في الاتحاد بانها في
 ذلك لا اجاب عن ذلك بانهم يقولون بان السواد ليس اثر الفاعل بل صرح بان اثره السواد الذي
 نفس الوجود فذلك سبب واحد هو السواد الموجود وهو اثر الفاعل وما حكم بان السببية في
 معقول هو الوجود مشتق من الموجود ولا الموجود الذي هو عين السواد ولو كان تأثير الفاعل
 الاتحاد لم يكن اثره موجودا في الخارج ولا شك ان اثره موجودا في موضعك لا يقع فيه
 هذا الجواب بمنزلة لان حاصل الابرار ان السواد الموجود غير ان السببية ليس

٢٧
 الا ترى احد منها بناء على الدليل المذكور فلا بد من الجواب مانع انحصار ما ينحل اليه في تلك الاسماء
 ان تكون السببية في السببين فظان هذا الجواب لا يدل على شيء منها ثم ما ذكره من ان اثر الفاعل موجود
 في الخارج ان اراد انه في حيث الوجود اثره كما يدعي عليه قوله هناك سبب واحد هو السواد الموجود وهو
 اثر الفاعل فهو عينه مورد التحليل وان اراد انه في حيث الذات والصفة كليهما اثر الفاعل فهو
 يقول به بل هو موضح في مواضع من كلامه فلهذا لم يبق الحق في ذلك وظانهم يفتنون الحق
 السببية قبل هذا المعنى متوجه اذا افقدت السببية كالمقدرة السببية وهو ان لا يقع في الوجود
 على الكون والاعيان اما ان كانت بان لا يقع في الوجود امر زايده على الكون مطلقا فان
 غير متوجه لانها ضرورة وما لا يصلح استدلاله وهو ان يكون متطابقا على الدعوى وهو سواد في الوجود
 المطلق للسببية فينبغي ان يقتصر به المقدرة السببية ذاتا وانما يقتصر المعنى عليها ومنه اليها
 الاول ان يكون الزعم الخضم بالامر مسلم عنده كما في الدليل الاول فان ذلك وفرضه في امره
 فان من حيث انقسام الوجود الى الذاتي والخارج ويختص الوجود والمطلق عنده في الخارج والكون
 عنده اعم من الوجود ولا يسلم ان المعقول من الوجود وهو عين الكون مطلقا بل يقول المعقول
 احض في الكون الامكان ليس بوثيقا في ثبوت السببية في الوجودات تعلم ان السبب هنا على ما
 ما ليس السبب اخذنا منه مفهومه وانما يخرج عن السبب انما هو فقط على زعمهم دون المقدرة فانما
 الامكان لا تقع في ثبوتية بهذا المعنى فلا يصلح المذكور في موضع السببية فالا
 يقي اعتباري ثبوت الموصوف بحسب الذين ولا يلزم منه الاثبات الموصوف فيه وانما
 اوله فلهذا لو اراد الاستدلال بوثوقية الامكان ان لا يكون السبب اخذنا منه مفهومه لم يثبت
 المكن في الاعيان على ما هو الدعوى وصرح به المصنف بقوله ولو اقتضى التميز بوثوقية
 ان يري به بوثوقية الامكان في العين ليلزم منه ثبوت المكن في نفس المصنف بوثوقية في العين
 بان الامكان امر اعتباري غير موجود في الاعيان وانما ما ينافي لان الاتصاف المكن بالامكان
 لوازم السببية لانها العوارض المتركون الاتصاف بها بحسب الذين فقط ولا يلزم ان
 اقول قد حال الشئ في تقرير الدليل بان كون الامكان بوثوقية الى ما سياتي في هذا الفصل
 ان الذي ياتي في هذا الفصل هو كونه بوثوقية بالمتن الذي ذكرنا لا بد من الوجود في الخارج وكيف
 ان يقي الامكان موجودا في الخارج ما سياتي في هذا الفصل وانما لا يثبت بذلك دعوى
 لانهم لا يثبتون الوجود الذي هو بوثوقية بوثوقية في العين فاذا اثبتوا ان موضوع
 الامكان ثابت بناء على ان ثبوت الامر في السبب لا يثبت بوثوقية بوثوقية وليس موجودا

في الخارج من غيرهم ان يكون ثابتا في الخارج فليدرك
 ليس له معنى مقتضى فعله
 عن المعنى المقبول كحاجة فانما نعلم من قولنا الوجود اما موجود او معدوم مثل ما نعلم من قول
 الموجود والمعدوم على آخره في اصحابه الى فرض مغايرة الوجود لنفسه وهذا عند المنصف لا
 بد والظاهر ان المراد بالوجود ههنا الموجود كما هو في حق عدم وروى القسمة على ان
 التوابع انما يكون مقبولا اذ كان بين الامور المتحدة والموجود لا يمكن ان يكون موجودا لا يتسحق
 سلب شي من نفسه قال ابن المطهر الحلي في شرح هذا الكتاب لما ابطاله فيهم اشار الى بطلان ما
 اجتزاه وهو وجهان الاول قالوا قد بين ان الوجود ذراية على الميتة فاما ان يكون موجودا
 معدوما او لا موجود او لا معدوم فاما ان يظن ان الاول فلهذا يستلزم التساوي
 فلهذا يلزم ان تصان الترتيبات فبين الثالث الجواب ان الوجود لا يكون له حقيقة في نفسه
 لا سيما على انقسام الشيء الى نفسه الى غيره فكل ما لا يتقاسم الوجود ان يكون سوادا او لا يكون
 لان المنقسم الى اثنين اعم منهما يتحمل ان يكون الشيء اعم من نفسه هذا الكلام وهو يدل على
 على ان المراد بالوجود هو الموجود وان المراد بعدم وروى القسمة عليه ما ذكرنا لا ما ذكره في
 قوله عن المعنى المقبول اقول قد اوردت عليه ان الاستدلال انما هو مفهوم الموجود وهو مفهوم
 يتحمل كونه موجودا وكما ان مفهوم الخلق ليس جزيا قوله لا يتسحق سلب الشئ من نفسه فلهذا مفهوم
 معنى ان معنى مفهوم الوجود وليس موجودا بطريق الحمل المتعارف كما في كون الخلق جزيا باعتبار
 الاول مع كون كليهما بالحمل المتعارف ليس جزيا بالحمل المتعارف ليس جزيا بالحمل
 لان مفهوم الخلق ليس زواجا او فرقا او جزيا او عرض عليه بانه ان اراد مفهوم الموجود الصورة
 الكلية الى صفة منه في العقل فحيث انها حاصله في العلم ان الاستدلال ان الوجود لا يكون موجودا
 ان شيئا وهو من هذه الحقيقة المذكورة ليست موجودة شي وان اراد بهذا المفهوم فحيث
 موجودة الوجودات ومحمدة معها فيحقق الاتي وههنا فهو بهذه الحقيقة لا يتحمل كونه موجودا
 الاستدلال به اذا تعالون بالحال فيكون ان مفهوم الوجود الذي هو صفة الاشياء حال
 الموجود والقيام بالذات كيف لا وهم لا يتقنون الوجود والذات اقول مثل هذه السطوح
 في غيره من المطالب بان يبين ان اريد بالذات ان الذي حكم بانه في حد ذاته ليس كليا ولا جزيا ولا
 ولا معدوما الصورة الكلية الى صفة منه في العقل فحيث انها حاصله في العلم فحيث انها
 على موجود في العقل وان اريد بهذا المفهوم فحيث انها مع الافراد فهو بهذه الحقيقة
 في الخارج ومنه بين الذي لا يتغير شبهة عدم الحصاد باعتبار مفهوم في الوجود بين المذكور

بل يمكن اعتباره في حيث هو مع قطع النظر عن كونه في الذهن او في الخارج او في ضمن الذات
 ان الاستدلال بمفهوم الوجود بالمعنى المقبول بناء على انهم ان الصادق بالوجود يستلزم ان تصان
 التي يتبعه فان الامر عندنا بما في المستقالات كما يظهر في ثبوتها بالحقيقة والعالية وقطعا
 فان حذرنا على ما في غاية البعد لا ضرورة في صفة الوجود والمصدرية الى الحق العالم
 ثم القول بان التمثيل على سبيل المثال في فرض صفة كذا ابن المطهر في صدره فلهذا ان الاستدلال
 بمفهوم الوجود في حيث هو مع قطع النظر عن كونه في الذهن او في الخارج او في ضمن الذات
 ابن على تخصيص الاستدلال بالوجود بهذه الحقيقة مع جريان صورة الدليل في المعنى المقبول
 وفي مفهوم المستحق في حيث هو مع قطع النظر عن الاعتبارين المذكورين ثم لا يخفى ما في كلام ابن
 المطهر قدس سره فان القسمة هنا بين التوابع وتوابع الوجود وسواء اريد به المفهوم
 هو اعم من حيث صدق على الافراد بين كونه موجودا او معدوما صحيح في غيرته وليس في ذلك غير
 التوابع في السواد بانه سوادا او غير سوادا ولا يقتضي صحة التوابع كون موضوعه اعم من ان يقتضي
 كونه محتملا لشيء التوابع وتوابعه اذ اراى في ان مفهوم الموجود باى اعتبارا لا يتحمل كونه موجودا
 او معدوما كيف والحال الطبيعي عندنا من ان ليس له وجودا اصطلاحا بل الموجود وعندنا هو الوجود
 لا غير ولو فرض ان لم يندم عليه احد فذلك انما يندم عليه الى الوجود فحينئذ بين مفهوم التوابع
 ذلك اعم من ان المطهر قدس سره عدم فرق بين التقسيم والتوابع فاعلم ثم اوردت عليه في التمثيل
 ان يكون الشيء اعم من نفسه بمعنى انه يكون اعم من ان يكون عين نفسه وبطريق الحمل الاول
 قد يكون اعم منه بطريق الحمل المتعارف مثلا المفهوم اعم من نفس المفهوم وبطريق الحمل الثاني
 مفهوم الكل وبطريقه وكذا الممكن العام وسائر الموضوعات العامة واخرى على ما اولها فلان
 مرجع العموم المطلق الى موضوعية كلية موضوعها الخاص لا يتجزأ موضوعها العام فلهذا
 شي اعم من نفسه يلزم صدق سلب الشئ عن نفسه انا ما يلائم لا يلزم من صدق مفهوم على مفهوم
 آخر وبطريقه ان يكون اعم منه كاحد او قد يصح مفهوم احد المتعابيين على مفهوم الآخر
 كالشيء الصادق على مفهوم الشئ وبطريقه اقول لا يتم ان مرجع العموم المطلق الى ذلك مطلقا
 فان الانسان اخص من النوع مطلقا مع انه لا يصدق الكلية القابلة بان كل انسان نوع بل
 مرجع العموم في بعض الصور الى ذلك دون الطبيعيات كما ذكرنا ودون الشخصيات فان
 زيد اخص من الانسان مع انه لا يصدق الكلية التامة موضوعها الا انهم الا ان يبين ان
 واخف فيه حكم الكلية كما قيل وما نحن فيه من القضية الطبيعية فلا يقدح ذلك بما ذكرناه

ان العارض والمعرض شي واحد بالذات ولا يفرق بينهما الا بحسب الاعتبار المتعارفين
بالذات وهو اعتبار الوجود والعدم من حيث هو واعتباره في ضمن فروض خاصه وانما لا يفرق
فلت فحينئذ ننظر في الجواب ان الوجود معدوم ولا استحالته الصلوات التي تنقيضه ولا
يستلزم اجتماع التقيضين معهما على ذات واحدة بل انما نقل المنصب للموضوع كذا
القبول او فرض عليه ما لا ينافي به في الاستدلال فيقول ان الوجود المذكور في الدليل هو
المطلق لا يفرق منه ذلك فيزجره ولا يلزم عليه ابطال احتمال ان يكون الوجود بمعنى آخر فاني
لا اتركيب هذه التكلفات في ابطال سائر الاحتمالات وانما ينافي به ان كان المتوسط بين
الوجود والخاص وعده يلزم ان يكون متوسطا بين الوجود والخاص وعده اذ سلب المطلق
سلب المميز فالحكم بان الواسطة بين المطلق والخاص بالذات بين المعنيين بواسطتها
دون العكس تحكم وانما ان كان مذكوره بعد التسليم به على ان يكون لافراد الوجود
للممكنات وقد عرفت انه محتمل واما ما بعد فلان تصور الوجود والعدم من حيث انه حاصل
في الذهن ليس بحد ذاته اذ اعرض الوجود والعدم فيلزم في بعض النسخ ان يكون الوجود
المذكوره كيفية نفسانية كما حقق في موضع اخر فلو ان هذا القابل او هو هذا الكلام على قول
المصنف ان الوجود لا يرد عليه القسمة بناء على ان القسمة بالوجود يستلزم ثبوت الشيء
نفسه وبالعدم يستلزم نفي ذلك الثبوت ويستلزم تصور كانه فصل في السطح والمواضع
الشرعية لا يراى انما هو على المحجب على المستدر حتى يقول اردت بالوجود والمذكور في
الدليل الوجود المطلق كيف لا وليس الدليل في ثبوت الشيء نفسه بل البطلان الوجود
موجودا باستلزامه التساوي فاذن لا يرد الاول ثم مذكوره هذا القابل هو ان الخالي هو
بين الوجود والمطلق والمعدوم المطلق والواسطة بين الوجود والخاص والمعدوم الخاص
يكون حالها بناء على استلزامه كونه واسطة بين الوجود والمطلق والمعدوم المطلق اذ لو جاز كونه
موجودا بوجوه اخرى لم يكن حالها فلا يرد بالجمهور الوجود والخاص بالموضوع المطلق في الخالي
الا باخذ المقدمه التي يكون موضوعها الوجود والمطلق بان يقر ما هو واسطة بين الوجود
الخاص والمعدوم الخاص واسطة بين الوجود والمطلق والمعدوم المطلق بناء على انه لا ينفك
كونه موجودا بوجوه اخرى فتلقوا المقدمه القابلة بالواسطة بين الوجود والخاص والمعدوم
يكن ان يقر ابتداءه ليس موجودا بالوجود والمطلق ولا معدوم بالمطلق فالواسطة بين الوجود
المطلق والمعدوم المتعارفين لا يستلزم الخالي في توسطه كونه بواسطه بين الوجود والوجود

والعدم

والمعدوم الخاص والواسطة بين الوجود والخاص والمعدوم الخاص لا يستلزم الخالي في توسطه
كونه واسطة بين الوجود والمطلق والمعدوم المطلق بهذا ذكره ولا ينافي به وبينه
المفروض من نظره عدم توجه الوجود الثاني ايضا ويراوه على السطح القديم والمواضع كلها
اثبات الافراد الحقيقية للوجود كما بينت هذا قبل ذلك على انه يجري كلامه في الوجود والخاص
الخاص ولا يتوقف على اثبات افراد حقيقيه للوجود وما تحيله المفروض من عدم عروضا للوجود
حصه للمميز بحسب نفس الامر غير مقبول بل هو في الحقيقة كغيره كمالا للمصنف وقبالة بالشيء
حيث لم يفتقر الى ثبوتها بما فانه في الوجود الثالث ثم ان الوجود والوجود في الذهن
وكيف لا هو بغير موضوعه في القضايا الموجبة الصادقة وصحة الموجبة يستلزم في الموضوع
في نفس الامر وانما ليس في الخارج هو في الذهن اما توجهه من ان يجب الوجود والعدم كيف وحيث
مع ان فيه ما جرت مراد وبيان لا يخفى ان يكون الوجود موجودا في الذهن او لا والى ان
فحين الاول لم يعد تسليم كون الوجود موجودا في الذهن ان امكنك فهم تلك الصورة
كيف او بغيره مما يتيسر فاذن لا يرد الرابع نعم تراه في على القائل من عدم لزوم التساوي
تقدير ارادة الوجود والمطلق في الجملة لان الوجود والخاص على تقدير كونه موجودا مطلقا
ان يكون له وجودا في نفسه خاص حصه كان اورد ان نقل الكلام الى ذلك المقصود او لا
حتى يلزم التساوي فيكون يجوز ان يفتي في الوجود بغيره لا يكون موجودا اصلا ولا يلزم من كون بعض
الوجود والخاص في نفسه موجودا كون جميعها كذلك تغيير العدم بسلب الوجود وبغيره الوجود
اراد المستدل بالعدم المذكور في دليله هذا المفسر في حصر الوجود في الاقسام المذكورة لجواز ان لا
الوجود موجودا او لا موجودا الا انهما بينهما بان كل منهما بان يصدق عليه الوجود ولا
لاقتضائهما بوث الموضوع والخاص لا ينافي منه وج لا يتم صورة الاستدلال فالظاهر كلام المستدل
استعمل العدم بمعنى السلب ليكون صورة استدلالة ما فلو لم يفسر بغير العدد وادور عليه المنع
فقد التمس كان المنع على مقتضى ما بينه عما استدلاله ان القائل لم يذهب الى ان المنع
يصدق عليه الوجود بناء على ما ذكره من اقتضا الثبوت فان المنع عند عدم احضار المقدم
عليه المعدوم لا محالة ولو كان الامر كما ذكره لم يمس لم يفسر المعدوم اليه لاقتضا صدق
عليه وهو يقتضي ثبوت الموضوع على ما ذكره فالظاهر انهم لم يفسروا كلامه على ما ذكره بل على انه
الفرق بين العدد والسلب واستغناء احداهما عن الثبوت دون الآخر لكن ان لم يثبت
تكون الامر من متغيرين فيقول لا يخفى ان النسبة مطلقا يقتضي تغيرا فيهما بالوجود

وانه لا يلزم من حمل مفهوم على نفسه ان يكون النسبة في شئ واحد وانما اعتبره راونا على ان يكون
لو كان غير الموضوع والمحمول نسبة في نفس الامر وليس كذلك فيه ام واحد ويعبر بهذا الامر
العقل حال الحكم ولا بدح من التغيرات بحسب الملاحظة سواء كان ذلك بقدر التصور او الال
كما اذا حمل مفهوم على غيره او بتعدد الالات فقط كما اذا حملته على نفسه ومن ثم لا يقد
على حمل الشئ على نفسه بالاتفات واحد قاطع او روت عليه سابقا انما لا يتم ان تعدد التصور
الاتفات بدون تعدد المعلوم كانت في تعقل النسبة اذ النسبة انما تعقل من المدركين
واذا تعدد التصور والاتفات بدون تعدد المعلوم لم يكن مدركا وانما هو فظ ذلك المعلوم
تارة من حيث انه مدرك بتلك الصورة او ملاحظة ذلك للاتفات واخرى من حيث انه مدرك بصورة
اخرى او ملاحظة بالاتفات اخرى في تعدد المدرك واقترن عليه صاحب القيل بقوله وفيه حجب اما
فلا بد ان يقتضي تعقل النسبة تعدد المعلوم كما حسب صاحبه حمل الشئ على نفسه كقولك لان
ان ان وهو قضية ضرورية لا يكره من ان اذنا فظا انما ينافي فظا بتعدد والاتفات
واحد لا يتعد وقطعا وهذا ايضا من اجل البدييات ومفهومها غير صحيح اقوال الحكماء في ان
عائنه ليس بمنزلة ان لا يكون بين الموضوع والمحمول تغير بحسب المعلوم منها ولا يكون التغيرات
التصور والاتفات فان النسبة لا تدرك الا من مدركين ويجوز تعدد التصور والاتفات
شئ واحد لا يحصل مدركا عالم يدرك كون ذلك الشئ معلوما تارة بهذه الصورة واخرى بغيره
كونه ملاحظة تارة بهذه الاتفات واخرى بغيره وصفتين متغايرتين اخرى او بتعدد في احد
الطرفين بوصف ولا بتعدد في الطرف الاخر بوصف ما اذا ادرك على هذا الوجه تعدد المدرك
حصلت معنومان متغايران فحمل الشئ على نفسه في الشئ الذي مدرك بهذا الادراك والافظ
الملاحظة هو الشئ المدرك بالادراك الاخر والملاحظة بالمدرك الاخرى وجهتها وهما هو الامر
في الطرفين سلافة فذلك لان ان ان معناه ان الان لا مدرك بوجه ما لان ان المقيد
كالان المقيد يعني ان كليهما ان وجع يكون جهة الوحدة هو لان ان المقيد في الطرف
او لان ان المقيد هو لان ان وجع يكون جهة الوحدة احد الطرفين وانما كان هذا الامر
بناء على ان الحكم فيه باحي والطرفين في الامر الملاحظة فيها لا باحي وهما غيرهما اذ لو كان الحكم
باحي وهما في جهة اخرى لم يكن ضروريا مثلا اذ قلت الحجاب هو لان ان الناصح واروت
اذا وهما بحسب ذات خارجة لم يكن ضروريا اصلا بل اذ ان لا يكون له ذات خارجة
منقطعا مذكوره او لا بل هو دعوى الضرورة في محل النزاع وانما مذكوره ما ينافي مناسبه

١٠
بين ما ذكرت او ما ذكرت هو ان اذا ادرك الشئ تارة مقيد ابدا والآخر مقيد ابدا
يحصل مدركا وكذا اذا ادرك تارة مقيد ابدا والاتفات واخرى بالاتفات فذلك
البدييات ولم اذكر ان تعدد الادراك والاتفات يوجب تعدد المدرك بل هو حجب فظا
فدلت عليه انه لا يتحقق النسبة العقل بوجه تعدد الادراك والاتفات فانه نظر كيف انشأ
الامر عام وما قام قول المصنف عام انما يشق انصاف شئ بغيره هو هو او روت في حقا
ان هذا ايضا غير صحيح على اطلاقه فان مفهوم المدرك لا يمكن ان العام كمن عام والعجب ان يقال
قيل هذا ان الجزء لا يتحقق الا من مفهوم لا يفر ذلك لا يصدق على نفسه ما اذا لم يصدق على نفسه
نفا بغيره بل هو ان لا جزئي والامر مفهوم مفهوم والمقيد ان انصاف شئ بالقيضين
الاتفات الشئ بغيره واقترن عليه بان راو مفهوم الامر كمن يحصل في شئ لفظ الامر كمن في
فدام ان يقتضيه كمن بل هو قسم منه وان راو به انه لا يكون مكانا في نفس الامر وهو لفظ
الامر كمن فدام ان كمن وتوضيح ان ما يحصل من سمي اللفظ في الذهن قد يتبادر اليه في اطلاق
اللفظ الموضوع للمقيد عليه كان حقيقة كما يحصل من سمي لفظ الشئ في الذهن فانه شئ حقيقة
لا يتبادر اليه في اطلاق اللفظ الموضوع للمقيد عليه حقيقة كما يحصل من سمي لفظ الشئ في الذهن
فانه ليس هناك هذا الشخص من بغيره البتة وما يحصل من سمي لفظ الامر كمن في شئ في الذهن
ليس لا يمكن ما دام شك ان يقتضيه العام سمي الامر كمن العام لا ما يحصل من في الذهن بل لا يصح
اطلاق الامر كمن عليه حقيقة ولا يصدق على الامر كمن ان يمكن وكذا الحال في الجزئية ونظايرها
حسب لفظ الجزئية مقابل بل لا يحصل من في الذهن ولا يصح اطلاق لفظ الجزئية عليه حقيقة
الحكي لا يصدق على الاول بل لا يصدق على الثاني فثبت الاستباه عدم الفرق بين
وغير ما يحصل من القيصين في الذهن والمقيد ان انصاف الشئ بغيره شمس كما ان انصاف
الشئ بالقيضين كذلك كيف لا لو صح انصاف الشئ بغيره لجاز ان يعبر عنه بمفهوم اخر
ويحمل عليه نفسه وتقتضيه ايضا فيلزم انصاف بالقيضين مثلا اذ اصدق على الجزئية ان لا جزئية
كما حسب عرض الجزئية فيصدق ان جزئية ولا جزئية ههنا قول في اجلي البدييات ان كل ما
في العقل او في الخارج فهو ممكن عام ومفهوم لفظ الامر كمن حاصل في العقل لا يكون مكانا
عاما في الحاصل في الذهن هو هذا المفهوم لا فو منه كما ان في اصل من الان في الذهن
مفهومه لا مفهومه المقيد بالوجود والذهن فان العقل لا يخط من غير ملاحظة الفو
كما لا يشبهه على انه لا في مظهره والاصل من في الذهن هو الشخص من بغيره لكنه موجود

بوجوه ضعیف و لذلك لا يرتب عليه الاثبات المترتبة على الوجود والاصول كما تحققت
 الى اصله الذي من سمي الحاكم العام ولولا ذلك لم يصح اطلاق لفظ الحاكم عليه من ان
 الاتفاق موضوع للصور الذاتية كما تقر عند القوم واعرف بهذا القابل فيما سبق من
 صحة اطلاق هذا اللفظ عليه كإبرة غير ملتفت اليها على ان المنع ليس منصبه وما ذكره من انه
 صح الاتفاق الذي يقيضه فله فرضه قد مثل فيصدق على الشيء ونقيضه بدفع باء اذا فرغ
 مفهوم الحاكم مثل يصدق عليه الحاكم بالجلد لا في اعراضه مفهوم قد ويصدق عليه
 بالجلد المستعار في حيث انه فرد في افراد الحاكم ولا تناقض بين القاضيتين اذ لا منافاة
 كون الشيء زواجر افراد مفهوم وكونه عين مفهوم يقيضه بل هو واقع في جميع تعاليف الامور
 العامة والسر في ذلك ان وحدة النسبة معتبرة في التفاضل لا منافاة بين النسبة الاولى
 التي مرجعها كون احد هما غير الآخر بحسب مفهوم وهو النسبة الثانية التي مرجعها سلب كون
 فردا من افراد الآخر كما لا منافاة بين الايجاب الذي في السلب الخارج مثل كقولك كل امرئ
 اما خبز او كل اي يجب وجوده في الذين ولا شيء من الامور كبريا ولا كل اي يجب وجوده في
 الخارج فان كل صفة ان قلت عليه في الجوهر ما ذكره القاض الذي ياتصف بنقيضه
 ولا يلزم منه التصادف بنقيضه كذلك ولو لم يزم من الاتفاق بما يتصف بالنقيض الاتفاق
 بالنقيض لان كون الجسم المتحرك لا يتحرك لا تصادف بالشكل وبغيره مما ليس بمرتبة فالصواب ان
 بل هو واقع فان السوا ليس بسود والعلم ليس بعلم والمرتبة ليست متحركة لما في ذلك تفصيل
 المقصود من الاتفاق الذي يقيضه اشتقاقا ان يكون رفعه بالمعنى المصدر محمولا عليه
 كما في كون الوجود معدوما فانه متصف بسلب الوجود بمعنى انه لا موجود واما ان الاتفاق
 بالسوا مثل ليس بهذا القيل بل هو اتفاق اشتقاقا بما سلب عنه الجسم الخضم لا يدعي
 من ذلك فانه لازم في جميع صور الاتفاق فيلزم على تقدير دعاه ايضا هو كون الوجود لا
 ولا معدوم ما ضروره ان سلب الوجود والعدم وصف للوجود متاخر له فان المقترض فيه
 اما اوله فلان ذلك الاتفاق الذي ياتصف به محمولا عليه موافاة ومتمم له فالجسم المتحرك
 في الشكل والشكل لا حركة كان الجسم لا في ذاته ولا حركة وتور لا يلزم منه التصادف بنقيضه كذا في
 م ولا يلزم من ذلك كون الجسم المتحرك المتصف بالشكل الذي ليس بحركة لا متحرك كما حسب في
 الامران يكون في الحركة واين هذا من ذلك واما ثانيا فلان نقيض السوا هو السوا او
 يكون السوا متصفا بنقيضه اشتقاقا ان يصدق عليه انه لا سوا او لا يلزم من سلب السوا

عنه ذلك غاية الامر ان يصدق عليه ان ليس بشيء سوا والفرق بينهما واضح واما ثانيا فلان
 لان ان المقصود من الاتفاق الذي يقيضه اشتقاقا ان يكون رفعه بالمعنى المصدر محمولا عليه
 بل المقصود منه ان يكون ما هو رفعه سوا كان ذلك بالمعنى المصدر كاللا وجود او لا كذا
 محمولا عليه اشتقاقا اقول المحمول على الشكل بالموافاة هو الحركة بمعنى ما ليس بمرتبة فيكون
 المتصف به متصفا بما ليس بمرتبة فانه جاز في جميع صور الاتفاق ضروره ان كل صفة للموضوع
 الموصوف بخبر في احواله الخضم فليس مراده من ذلك الاتفاق كما بينت في الثانية وغفل عنه
 المعترض ثم ان السوا ان السوا لا يصدق عليه ان ليس بشيء سوا ومفاده ان ليس متصفا بالسوا
 كان متصفا بسلب السوا والابته والمعدوم متساو زمانا من وجود الموضوع فيكون السوا
 ذا السوا وان ذلك من الاتفاق بسلب السوا كما ان معنى الاتفاق بالسوا هو كونه في السوا
 فقط وهو الثاني واما الوجه الثالث فيجوز استتمار على الغضب الشايع في كلامه منع للمقابلة بعد
 بالدليل او قد استدعى في الجوهر على ذلك بان ليس له او الخضم او هو لازم على تقدير دعاه
 فكلامه غير مبرر اصلا فلا يلزم قيام العرض بالعرض قلت في الجوهر يمكن ان يبقيا
 العرض بالجلد او بالعكس بل قيام الصفة بالصفة مطلقا في قوة قيام العرض بالعرض
 ويلزم فيه واعرض عليه بان ما استدعاهم عليه امتناع قيام العرض بالعرض هو ان
 عبارة عن التبعية في التخيير والعرض لما كان تابعا لغيره في ذلك لا يمكن ان يتبعه غيره فلو
 انما يجري في الامور المتخيرة كالاعراض لا فيها لا يكون متخييرا كصفات العددية والاحوال
 لا يتغير بغيرها اقول الاحوال عند ثبوتها امور ثابتة في الخارج وان لم تكن موجودة فيه عند
 الاستدعاء اليها انما هي بجمعية الاستدعاء الى المحل فهي متخيرة بالعرض تباعدا في الجوهر
 ولانك ان القيد الاول متصف بغيره فيجب اولا خفا ان هذا النقص للدليل الثالث والثاني
 النقص انما يكون بالمال التي استدعوا بها مثل جنس السوا او فصله بالمال مطلقا وهما
 لم موجودين لكنهما ان السوا والموجود واجزا وهما لا محالة اجزا وهما لان جزء الجزء وجزءه
 كاف في استحالة كونها عدمية اقول لان في النظم النقص بالمال المذكورة الدليل وكونه
 للدليل الثالث لا يدعي ذلك اصلا ثم ما ذكره تحريم لما ذكره الشافعي في كلامه على وجه لا يرد عليه
 حيث قال وقيل ان يقول الاحوال التي تبينهم للمقابلة الوضعية الموجودة لا يجوز تقويمها بالسوا
 والآن لم تقو تلك المقابلة الموجودة بالمعدوم فيمكن اتمام الدليل في تلك الاحوال مع اشتقاق
 القيد الاول منها وذلك كفيضا في النقص بغيره عبارة الشافعي وهو سلم عن القيد الذي في الكلام

الخ في بعض ما جرد الصفات المعنوية في قبيل هذا الباب انما يتم ان لو اختلف
 في نوع الشك فيها ذكره كما نقله عنهم واما على ما نقله غيره من اتفاق المعقولات على ان بعد العلم بان
 للعلم صانعا متصفا بالعلم والقدرة والحكمة والارسل يكن الشك في وجوده فلا اوهم
 لا يرى ان يكون لعدم صفته اصلا كما بن عباس فكيف انفقوا على ذلك ان كان هذا
 لما جردوا عن آخرهم ان يكون الشيء بغير صفته الوجودية فلا يكون وجوده الموصوف
 او العقل لا يقتضي من ان يكون الشيء في الصفات في بادى الامر فيمكن ان يعرض
 في وجود الموصوف بعد العلم بالصفات باوصافه كذلك قول الباب لا يعلم الكلام المتضمن
 فان قول المصنف وتوحيه الشك في غير الاختلاف يكون مطلقا على ان ثابت صفته المعنوية وادبائ
 وصفه بالسياسة فيجب الاختلاف عليه كلام المصنف صريح في انهم مختلفون في ذلك على ان هذا
 الباب انما يتم لو سلم القائلون بعدم الصفات الموصوف بصفته ان ذلك ليس ضروريا ويؤثر
 معلوم انهما يدعون الضرورة في تلك الدعوى وينسبون الخلف الى المكابرة كما فعلوا
 وحيث لا يثبت اتفاقهم على نوع الشك المذكور وان فرضنا انه ليس بغير الصفات الموصوف
 وايضا لا يلزم من اتفاقهم على ثبوت الشك الخارجي بدون الوجود الخارجي اتفاقهم على عدم
 العقل عن الصفات بالصفات الخارجية مثل القدرة والخلق بدون الوجود الخارجي لا
 يرى ان الثبوت بالوجود الذي لا يجوز ان الشك في وجوده المتحرك والتعاذر في الخارج منعهم
 الوجود والذات بدون الوجود الخارجي كما لا يلزم من ثبوت الوجود والذات بدون الوجود الخارجي
 تجوزهم وتوحيه الشك في وجوده في وجه الصفات المتعادلة نصف تلك الصفات مع العلم بان
 بها لا يلزم من ثبوت المعقولات بغير الوجود وتوحيه الشك المذكور ويقا بل يلزم
 شك في صفات الشيء اصلا اقوال ادوت عليه ان عدم الصفات الى الوجود ولا يكون ثبوت
 للوجود او يقتضي الوجود ورفع الرفع الذي لم يصف اليه وذلك فاقدا تحمله المعقولات
 في غير العبارة وكان في المحل ان شبهة لا تملك واغرض عليه كما هو عادته المستمرة ثم ذكرت ان
 ان المصنف راو بقوله فيقال بل عدم صفته الغير المضاف الى مبدء من المبادئ كما ان
 اطلاق الوجود كسب ذلك وهو لا ينافي كون المراد بالعدم ههنا رفع الوجود وانعكاس عليه
 ان اراد بالعدم ما يعبر عنه الوجود فيكون رفع الوجود مضافا لا مطلقا فلا يصح حقه قوله وهو لا ينافي
 ان يكون المراد بالعدم ههنا رفع الوجود وان راو بها غير الوجود وقد اعتبر اطلاق الوجود
 بحسب مبدء بهذا المعنى كما يقع عنه قوله كما ان اطلاق الوجود كسب ذلك ان يكون الوجود

مطلقا لا يصف له مبدء الوجود ولا مضافا ههنا انا قولنا ايضا مع الاطلاق
 المضافا في الجواب ان المراد بالعدم ما يعبر عنه الوجود ولا يكون رفع الوجود
 اذا اخذ مطلقا يكون في صفات الى مبدء اصلا وان كان الرفع المعبر عنه مضافا الى مبدء
 الوجود كما ان العلم المطلق في صفات الى مبدء اصلا وان كان الرفع المعبر عنه مضافا الى مبدء
 اذا كان العدم بمعنى رفع الوجود ولم يصف الى مبدء اصلا لم يصدق عليه ان صفات الى مبدء
 ان كان العدم المعبر عنه مضافا كما في العلم المطلق بعينه فلا سلب صفات الى مبدء
 الوجود فلا يكون مطلقا قال المصنف لا فرق ان كان العدم سلب الوجود ولا يكون مضافا
 لو اضيف سلب الوجود الى سرفاته السلب الذي هو رفع صفته الى الوجود ولا ينافي في الظاهر
 اذا اخذ مبدءا مطلقا مبدءا مضافا الى مبدء اصلا لم يصدق عليه ان صفات الى مبدء
 جبر النفس بصفات الى مبدء جبر النفس وقد يطلق ويقرب النفس لا يرد على ذلك بان
 الجبر العبارة الثانية غير مطلقا على اضافة الى النفس فيها لان اضافة الجبر الى النفس
 ينافي اطلاق جبر النفس وهو مطلقا وكذا الحال فيما سبق من رفع الوجود ورفع وجوده
 وجود الوجود وفان رفع الوجود مطلقا وجوده وجوده وجود الوجود ومبدء الوجود
 وشكنا بالعدم المطلق وعي زيدنا بالعدم مبدءا مضافا الى مبدء اصلا لم يصدق عليه ان صفات الى مبدء
 ان الاو التمثيل بالعدم المطلق وعي زيدنا بالعدم المطلق وسلك زيد فان الشيء بقوله العبد
 نقه بغير الرفع المطلق فاذا قيل العدم المطلق كان مضافا الى مبدء اصلا لم يصدق عليه ان صفات الى مبدء
 المثال المذكور مطابقة المبدأ واقترن عليه بان هذا التمثيل على ما حققه المصنف ان معنى
 الرفع المضاف الى الوجود ولا الرفع الغير المضاف الى مبدء اصلا لم يصدق عليه ان صفات الى مبدء
 مضاف الى مبدء ومطابقة المثال على المبدأ فلو بوشى على ما ذهب اليه الشك في المطابقة
 التمثيل بالعدم المطلق والعدم المطلق والسفك اراقته الدم لا اراقته
 المطلقة اقوالنا كان التمثيل ما ذكرنا اوله لان العدم والسفك لفظان مفردان ومعناهما
 ومع ذلك يوصفان بالاطلاق والتعقيد وقع فيظهر ان يكون معنى العدم رفع الوجود
 ومع ذلك يوصف بالاطلاق والتعقيد فلا ينافي فيهم واذا مثل ما ذكره القائل في التمثيل
 بقول جبر النفس مركب تعقيد في شمل على مطلق قيد بقيد فلا يكون مطلقا فانه هو المصنف
 في الاو لونه المذكورة ولا تعلق له بما ذكره المعقولات لانا قد تصور منهم العدم مع التعقيد
 منهم الوجود وقيل كيف وسفر بالفارسية ما بون وفي السنة وقد يحذف الالف وتبين

في ذلك الزمان وكذا الحال في جميع الصور المتعاقبة لا يحجب لك القيد في التعريف فان المتعاقبات
 لا يمتنعان اصلا وما اذا كان التعاقب بين السواد والابيض بدون التقييد بغير القيد
 فلا يمتنعان فذلك القيد في التعريف فانها يمتنعان بدون تلك القيد والسواد والابيض
 يمتنعان اذا قيدت تلك القيد فافكره من باب استحباب المعنى بما صدق عليه فان تلك القيد
 معتبرة في مفهوم المتعاقبين لا فيما صدق عليه قلنا المراد باطلاق الوجود والعدم
 قيل يحصل الجواب ان الوجود والمطلق له معنيان احدهما لا يكون مقيد بقيد مضافا
 الى شيء وهو المراد به هنا ويقابل عدم مطلق غير مقيد والثاني ما هو اعم منه الوجود والعدم
 الخارج عن الوجودين ويقابل كل شيء في التحقيق في الذهن والخارج جميعا ثم اجمع في المنة
 المفروضة هو الوجود والمطلق الثاني مع العدم بمعنى ثالث وهو رفع احد الوجودين لا الوجود
 بالمعنى المراد مع مقابلة وفيه يجب لان الوجود والعدم بالمعنى المراد في المنة المفروضة
 اذا الوجود بالمعنى المراد هو الوجود بغير قيد وافتقاده ونقيضه رفعه عن الوجود بغير قيد
 اضافة لان رفع كل شيء نقيضه وهو المراد بالعدم المطلق هنا ولا شك ان الوجود بغير قيد
 من الوجود والخارج رفع الوجود بغير قيد اعم من رفع الوجود الذي فاذا كان شيء موجودا في
 الخارج ومعدوما في الذهن يصدق عليه انه موجود ومعدوم لا يستلزم صدق في كل
 شيء صدق العام عليه وهو المراد باجماعها ولا يندفع ذلك بان الوجود في الخارج يقابل
 العدم في الخارج والوجود في الذهن يقابل العدم في الذهن والوجود بمعنى التحقيق في هذا
 خارجا يقابل العدم بمعنى انه لا يتحقق لا في هذا ولا خارجا لان المعدوم ما لم يذكره
 متعاقبا للوجودات المتقدمة بالقيد وكذلك العدم بغير قيد مقابل للوجود بغير قيد وهو المراد
 المطلق والعدم المطلق ههنا ويختصان في المنة المفروضة كما بينا اقول يحصل الجواب
 صح بان المراد باطلاق الوجود والعدم ان لا يضاف اليه معية من المعيات فالوجود والمطلق
 الوجود والخارج الوجود والذهن كلما اذا اخذت غير مضافة الى شيء مطلق بهذا المعنى ويقابل
 كل منهما عدم مثله بمعنى ان الوجود والمطلق يقابل رفع الوجود والمطلق والوجود والخارج يقابل
 رفع الوجود والخارج الوجود والذهن يقابل رفع الوجود والذهن والوجود والمطلق في الصورة المعتبرة
 هو الوجود والخارج مع عدم بمعنى رفع الوجود والذهن والوجود والعدم بمعنى رفع
 الوجود والخارج لا يقابل رفع الوجود والذهن في رفع الوجود والمطلق وكذا رفع الوجود والخارج
 الموجود والذهن في الخارج فردان من الوجود والمطلق فرفع كل منهما يصدق عليه رفع الوجود

المطلوب

المطلق لا نقول في العام انما يتحقق برفع جميع افراده لا برفع بعض افراده مع تحقق بعض
 فان وجود العام انما يتحقق برفع جميع افراده لا برفع بعض افراده مع تحقق بعض افراده
 العام يتحقق بوجوده في فرد منه فلا يتحقق في العام ما دام فرد منه حاصل ذلك غير غاية
 الظهور العدم المطلق قد يتصور غير من كون في الذهن قيل غير ذلك وانما يلزم ان
 لكون في الذهن لو كان في لفظ العدم المطلق تناولا لما يحصل في الذهن منه كما اذا تناولا
 من اللفظ بالعدم المطلق ان يكون لكون في اللفظ ولا يكتب ان يكون لكون في اللفظ
 كذلك لا يلزم من تعقله ان يكون لكون في العقل وانما يلزم ذلك فيما كان المسح تناولا
 يحصل منه من الامور المذكورة كالتساوي فانه لما كان مساوية تناولا لما يحصل منه في العقل يلزم
 تعقله ان يكون لكون في العقل وتساولا لما يحصل منه في العقل يلزم من التساوي ان يكون
 كون في اللفظ وتساولا لما يحصل منه في اللفظ يلزم من كونه ان يكون لكون في اللفظ
 لما كان سحر العدم المطلق معقولا فيكون له وجود في الذهن بالمعنى لا محالة والشيء لا يسلط
 لفظان ثبوت الشيء ضرورة في كيف لا يكون لفظ العدم المطلق تناولا لما يحصل منه
 ان من فاذ ان لفظ العدم المطلق او كتب كان له يجب ان يكون في اللفظ او في اللفظ كما في
 سائر المعنويات ولا يخفى في ذلك اصلا في مفهوم العدم بهي فيكون احيانا من اللفظ
 فيكون موجودا في الحقيقة بالعرض ليس شيء انما كان له في اللفظ في الحقيقة العقل
 من مقولة كيف فما الفرق بين العدم والوجود وبين اللفظ المعنويات كالجبر والشجر انهما
 غير متساويان في الحقيقة فان الجبر والشجر لا يصدق عليهما كيف اصلا والالفاظ موضوعات
 اللفظية والصور اللفظية مطلقا كيف عندها مسائل هذه الالفاظ ما يصدق بالالفاظ لا بالصور
 عليه لكن الضرورة قد تدعو الى مثل ذلك اجماع المتعاقبين بوجوه من اصحابنا لا يخفى
 محالا اجاب بعض الفضلاء عن هذا النظر من النظر الثاني كليهما بان سائر الفرض ما ذكره
 الاستدراك كما ذكره السبل المقصود تحقيق ان المتعاقبين كما لا يخفى ان يمتنعان محلا واحدا
 لا يجوز ان يمتنعوا في واحد من الوجودات المتعاقبة او في اللفظية المتعاقبة من اللفظ
 لوضع الوجود والعدم اجتماع باعتبار التعاقب في اللفظية عدم مثله ويختصان في اللفظ
 الوجود والعدم المتعاقبان واقترن عليهما بان رخاوة الجواب ظاهرة بلا الخفاء اقول
 ليسين وجه رخاوة خسر يتبين الخطا من الصواب او لا يكون العارضين بجواب
 قلت في الحواشي فيجب لانه ان اراد انه يجب ان يكون اجزا العارضين باسرها عارضة غير

لذات بالذات كما سبق في عرض الوجود ونفسه من جهة اذا وجد في الذهن او في الخارج ^{فقد}
هذا التعاريف جزء الوجود الذي هو عرض الوجود وجزءه ان يكون له ذلك الجزئي عرضي ^{فقد}
يتمتع التعاريف باعتبارها جزئها ونفسه وهو المستحق لقبه ^{فقد}
هو ان جزءه ان كان معروضا فلهذا المعروض بعينه ان كان معارضا لنفسه بل هو عرض الشرقة ^{فقد}
لم يكن العارض تبارعا معارضا ولا شك ان المعروض اذا كان بعينه عارضا لنفسه كانا واحدا بالعدد
وان المعروض والعارض اذا كانا كثيرين بالعدد بلزم الخلف الثاني وهو ان يكون العارض تبارعا
عارضه وانما اذا عرض في ذلك لغيره واذا عرض في نفسه فكذلك لا يمكن ان يكون له وجود
في نفس العود كان المعروض العارض كثر في الصوتين واختلفا المقسم الثاني ولا يلزم
عرض في نفسه فلهذا ذلك نقض على المقسم الاول كما حجب هذا الفاضل الذي ان فردا من
النسبة كالواحد عرض لغيره من كماله ولا يلزم منه عرض الشرقة وكذا الحال لو كان الفردان
من نوع واحد وعرض فردا لغيره لا يمكن ذلك فان العارض والمعرض في هذه الصورة كثر
في نفس الامر ولا ينافي ذلك ان يكون بينهما نسبة من العرض فلهذا ما اذا كان واحدا بالعدد
فان ذلك ينافي ان يكون بينهما نسبة نفس الامر فلا عرض بينهما اذ النسبة تقتضي تعاريفا
حيث كانت فلا يمكن ان يكون النسبة في نفس الامر والتعاريف لا يكون فيها واما عرض فردا
فليس من باب عرض النسبة كما بيناه وما سبق منه من عرض الوجود ونفسه فقد عرفت بانفسه
منه اقول مع ان هذا الكلام مع السند من نوع بان نفس كل كلام المانع انه ان اريد بقيام الشيء بقاء
من غير تعاريف اعتباري فالله لا يفرق بين عرض الكل والجزء وبقوله الشيء بنفسه تلك المنفعة لم يجوز ان
يكون ذلك الجزئي في ضمن فردا مع عارضه كما ذكره وان اريد بقاءه مع تعاريف اعتباري فليقل
الآن ان لم يعللنا لا يلزم قيام الشرقة على الوجه المتصور ولا يكون العارض تبارعا مع عارضه كما توهم
المعرض لا ياتي اذا عرض فردا في الشيء لذلك الشرقة بل ان لا يكون العارض تبارعا مع عارضه بل
الفرد كبر من الكل والتشخص لان ان يمتنع كون الشخص جزءا من الشخص وهذا المعترض هو
بذلك في مواضع من كلامه وما سبق من عرض الوجود ونفسه فبما سبق من ان ذلك لم ينافي ان
ذلك الفاضل تفصيل ما ذكره الله بقوله والجواب ان في المفهومات ما يعرض لانفسها كما
والمنفوية والمساوية والعدم الى غير ذلك لكان المناسب ان يورد المعترض هذا اليراد
يلزم ان يكون الشيء الذي فرض جزء الوجود معروض له قال بعض الفضلاء لا ياتي
اريد بالمعروض في الترويد المخرج كما هو النظم مقابلته بالجزئية حيث قال ابا جريته او بالمعروض

فدائم لزوم قيام الوجود بالمعروض انما يلزم لو لم يكن الوجود محمولا بالمواظاة على الموجودات ^{التي}
وليس كذلك فانه يجوز ان يكون محمولا عليه بالمواظاة كما يحل الوجود على الوجود الباري الذي
جمله الموجودات تكون نفسه فحينئذ يجوز ان يكون الوجود خارجا عن الوجود الموجود ويكون
عليها بالمواظاة ولا يكون قابلا بها كالمساكن السوية بالنسبة الى اجزائها وان اريد بقاء
فذلك يكون الترويد حافظا لجواز ان يكون النسبة الوجود والجزء الموجود ويكون خارجا محمولا عليه
لا يكون قابلا به لانا نقول من راجع نفسه يعلم بالنسبة ان مطلق الوجود الذي هو الوجود مستحق
لا يذاته اذ لا يفرق قايمة بنفسها وانما يقوم بالموجود الذي هو معروضه وجوز على بعضنا
لا ينافي قيامه به باعتبار آخر فان الوجود وان كان محمولا بالمواظاة على الوجود والخارجي لا ينافي
كونه من افراده يكون قابلا به باعتبار كون من الموجودات الخارجية واغرض عليه اما ان لا ينافي
وعلى المعقولة في قيام الوجود بالموجودات فيكونه اذ قد سبق البرهان على امتناع قيامه به
الامر فكيف يكون ضروريا انما قيامه به بالوجود بالمعنى المصداقي الذي فيه كلام هذا الفاضل
ليس قابلا بالموجودات ككسب الاعتبار الذي فيه كما بيناه واما ما ينافي فلان الوجود ولو كان
بالمواظاة على الواجب مثلا كان عينه في نفس الامر ومحمدا في عينه في سائر الامور وان جسد
يشع ان يكون بينهما نسبة هناك فكيف يتصور ان يقوم احداهما بالآخر في نفس الامر مع انها
فيها ولا ينفق التعاريف باعتبار حيث كان كل واحد من القيام والاتي وواقع في نفس الامر
بعد امتناع بين الاثنين بالآخر وحمله عليه مواظاة منطوية اقول اما من قيام الوجود
بالمساكن فبما على تحصيله من المتوهمات وقد سبق الكلام عليها وما سماه برانا فلهذا من قبل
ثم ان قيام الوجود بالمساكن كماله على تسليمه احد من المحققين والمحققين لانه المعترض قد
به المص بقبوله وقيامه بالمساكن من حيث هو وكلام الفاضل عليهم لا على حقيقة شكر الله سبحانه
اسند هذا بان نقل عن بعض المتوفين قائل في قوله من الملك اليوم هذا الواحد القهار
المناسب ان ياتي الواحد القهار بما على ما صطلحوا عليه من ان مرتبة الاعداد هي مرتبة جميع الاعداد
والاعتبار هو الواحدية هي اعتبار الذات في مرتبة الاعداد بها ان بعض النظريات لا يوافق
يجب على الله تعالى ان يكون كلامه القديم موافقا لاصطلاح الحكماء في ما هو انفسكم عن تمام
عليه اذ ما ذكره ما ينافي الرخاوة لان التعاريف باعتبارها كانت في القيام بحسب نقل
كما ان مفهوم الموجود يعرض الوجود فيصير موجودا وهو موجود ولا ينافي بينهما
المجسدين ولقد احسن ما قالوا في اعتبارات بطلت الحكمة ويمكن رفع الاخر في

الحرفان قلت تتركب تركيبا ايضا فهو التمام تقوم الشيء ما تصف بتفصيله فان الجنس
 ليس النوع بل هو غيره فهو صنف بتفصيله معترضا لا هو وان كان احدهما محمولا على الآخر فكل
 المتعارف قلت الحيوان مثلا اذا اعتبر حمله على ما ان ينفذ به انه هو عينه كما في حمل
 على نفسه بعد التغير لا يستلزم ان يكون الوجود هو عينه وليس الوجود هو الوحدة او
 وانما ان ينفذ به صفة عليه معترضا ذلك الشيء فزوجه او فزاده او ما هو فردا صدهما فهو فردا
 هذا هو الشك المتعارف وتتحقق لذلك المفهوم النقيض بكونه الاعتبارين والجنس ان ينفذ
 على الفصل بالمعنى الاول بصدق عليه بالمعنى الثاني فلا يصدق بتفصيله بهذا المعنى والمفهوم بال
 عنه المفهوم بطريق الحكم المتعارف لا بالمعنى الاول كما لا يخفى فلا يجوز كونه خيرا عقليا لمفهوم
 الموجود واقتراف عليه اما لا فلا بد ان اراد بالجنس النوع باصدق عليه كالحیوان والاشنان
 فلان ان الجنس ليس بغير فان النوع لما كان محمولا على الجنس بالمواطاة كان عينه ومحمولا على
 المذكور هو الحكم بالانحاء والعينية كما تحقق في موضعين وان اراد بهما مفهوما ثم ان ان
 الجنس ليس بمفهوم النوع يمكن بغيره ايضا انما الجنس الذي هو جزء النوع والحكم
 من الحيوان بالقياس الى الانسان لا المفهوم بالجنس بالقياس الى النوع وانما يتبين ان
 الحكم معين بل منته واحد هو الحكم بالانحاء وهو هو الذي ان يقوم جردا والقيضية عن
 وجوده وانما بوب وهو ان المعنى واحد لا معينين وانما التفات من القضية الطبيعية
 كقولك الوجود ممتنع وبنسبة المتعارفة كقولك الانسان حيوان فراجع الى موضوع القضية كما
 فصل في المنطق لان اختلاف معنى الحكم بينهما كما حسب وذلك لان الحكم بالانحاء هو الحكم بحد
 المجموع الموضوع فان اراد به بالموضوع كانه القضية الطبيعية كان الحكم بالانحاء والمجموع
 ان اراد به فزاده كانه المتعارفة على ما هو مشهور كان الحكم بالانحاء والمجموع مع الفردة او اعلم ان
 من كلام المتصنف ان اراد بالوجود والموجود كما قرر وجبنا قوله لو كان الوجود جنس لكان
 عليه وعلى ما كان بازا جواب ما هو ممكن بازا الوجود والمطلق هو المفهوم المطلق
 خارجا او ما يحدده كالتعريف وليس ذات ولا معين بل هو كاشي محض فكيف يستقيم ان يكون
 جزء مفهوما محصلا مع ان قول لا يصح الترويض الذي اوردوه لظهور ان المراد من الحيوان
 الانسان ثم من هذا باب استنباط المفهوم باصدق عليه فان ما لا ذات له ولا تقيس له هو ما صدق
 عليه مفهوم المفهوم المطلق بمعنى ان هذا المفهوم لا يصدق على شيء من الاشياء بحسب نفس الامر
 وانما هذا المفهوم فلا يتحقق وتقيس من الذين لا محالة ما بازا الوجود والمطلق مفهوم



المنطق

المطلق لا ما صدق عليه ولا يستقيم قوله ان هذا المفهوم لا يحصل له العقل كيف وهو مقول بالانته
 وكل مقول فله بالبدئية وجوده الخلق في الخلق في قوله كيف يستقيم ان يكون فزاده مفهوما محصلا
 معينا فان هذا ان يحصل جزاء الشيء لا ياتي كون الحكم بعد ما لا ياتي ان مفهوم الموجود المفهوم
 كاشي محض بالانحاء استنباطا من الاشياء المعترضة فيكون مفهوم المفهوم بالاشياء محصلا ان وهو مفهوم
 محصل فان وجوده لا يستلزم وجود المركب ذلك فلا تستلزم به بغيره بغيره ما صدق عليه
 ان اراد قيل فيه كجاء قد عرفت ان ليس بوجوده افراد عارضة لمفهومات اصلا وانما ذلك
 فلا يتصور ان يتغير بغيره اذا ما العارضة للمفهومات اقوله قد عرفت ان ما ذكره في بيان ذلك
 فردو بان ما سبق ان اقتراف عليه بان هذا الفرد لا يرد ولا عرفت القابل للمذكور
 الموجود افراد عارضة للمفهومات نفس الامر اما اذا قال انه لا يعرض للمفهوم في نفس الامر
 بل ان يكون له افراد فينبط بل هو منته لها كجاء اعتبار ان من جسمها حقيقة الحيوان
 فهو معنى واحد يشترك العقل في المفهومات بضيف اليها ويكثر بهذه الافاضة كما يشترك قوله
 الوجود والعارض لكان ان يفر الوجود والعارض للمفهوم اصل مشترك كانه مفهوم الوجود
 اضافة الى الانسان والفرس فزيد وذلك وجود الانسان ح هو هذا المعنى الواحد
 الى الانسان وجود الفرس هو عينه هذا المعنى مضافا الى الفرس فيلزم من باطله بيان
 فان قلت قد صرح هذا القائل بان الوجود عارض لكان ان والفرس بما اراد ان يتبين في
 نفس الامر فكيف يمكن ان عارضها امر واحد بالبعد قلت اذا كان عارض لعارضها
 بحسب نفس الامر فذلك ممسك اذا كان بحسب الاعتبار انه منزه فلا يجوز ان يكون هناك
 واحد كما موجود ويكون هذا المفهوم عين كل واحد منهما نفس الامر فلا يكون بينهما فرق
 يكون كل واحد منهما بحيث اذا اعتبر العقل بده انه لم يتغير مع غيره فجه في هذه المرتبة خا
 عن مفهوم الموجود ويكره بعد هذه المرتبة موجودا او الموجود مضافا عالمه ولا شك ان
 بهذا الوجه لا ياتي وحدة العارض بالبعد ومع تعدد الموضع قوله هذا الايراد لطيف جدا
 فان حاصل الرد منع ان ليس بوجوده افراد مختلفة للمفهوم ولا رتبة في ان صفة المنع لا يتغير
 على اعتبار الحكم في صفة ما ذكره ان هذا المنع يفر بوجوده لان الحكم لا يعرف بصحة وبنده كونه
 مستغنا متعاقبة المنع مما لا يخفى لطافته الزائدة على المواضع التي ذكرتها هذا المعنى انما
 اوردته الشك على ما يعرف بان وجوده افراد كما يفصح عنه قول المتصنف ويقال بالمشكك على
 فانه لو لم يكن له سوى المحصن لم يكن قوله عليها بالمشكك لان الحكم بالنسبة الى

فلا يكون مقولاً عليها بالتشكيك كما تقرر عندهم فالوجود المطلق اما تمام مهيأته
 قيل انما يستقيم لو كان الوجود والمضاف في نفس الامر اما اذا كان نفسه غير
 حال الاضافة كما ذهب اليه هذا القائل فلا يكون المطلق تمام مهيأته ولا جزؤه ايضاً بل نفس
 المطلق حال الاضافة الى معين وهو الجانبي ان يكون مفهوم واحد حال اضافة الى امر وبات
 اضافة اليه قول ليس في السطح الجديد الترابية ما يرتبط به هذه الى شئيه وهو منظور
 بل غير منظور اليها فان الوجود والمضاف يكونان لا محالة احض من مطلق الوجود وما ذكره
 نفس المطلق حال الاضافة كلام حال عن التحصيل فان المضاف اما ان يثبت مع الفيد والتقدير
 معاً او مع التقييد فقط وعلى التقديرين يكون فرد المطلق مغايراً كسب مفهوم ضرورة
 ان على افراد العارضة لمهيأته قيل ان حمل الوجود على المعنى المتبادر منه فيرد الى
 احدهما ان يبعد المفرد عن مهيأته في نفس الامر ولا كسب الاعتبار الذي ايقظ فلا يكون
 افراد عارضة لمهيأته قطعاً والثاني ان الاختلاف المعبر به التشكيك بالجزئية فيه ضرورة
 وجوده بهذا المعنى ليس او لا يكون وجوده من وجود آخر لا اقدم عليه ذلك عليه خلاف
 الوجود فان له عوارضاً لمهيأته كسب الاعتبار الذي كما اننا وجزئية الاختلاف في
 التشكيك فان بعض الموجودات قد يكون او لا يكون موجوداً في بعض وقد يكون في المو
 على بعض فينبغي ان يراو بالوجود مفهوم الموجود وكما هو الظاهر من متن الكتاب وقد ثبت
 ويروى بالعوارض هذا المفهوم مضافاً الى المهيأته عن الموجودات من حيث انها موجودة
 وبالموضوعات خصوصيات لمهيأته فان قلت مفهوم الموجود وكما يصح ان ينسب على الموجودات
 ان ينسب على المهيأته ايضاً فقل المص ويحق بالتشكيك عليها قلت لان الاختلاف المعبر به
 التشكيك بجزئية مهيأته لا في مهيأته بل في خصوصية مثل تقدم الجوهر على العوارض في القوة
 لاني الجوهرية والعرضية ووجه قولك وجود الجوهر ووجه العوارض في السطح انما هو تدرجها
 عوضاً قولنا انما ذكره من ان الوجود ولا يورث للمهيأته نفس الامر ولا كسب الاعتبار في رتبة
 ودرجة الاعتبار كما سبق واما ان المراد بالعوارض مفهوم الوجود مضافاً الى المهيأته فيكون
 مفهوم الوجود وبالنسبة الى الموضوعات المخصوصة تشكيكاً على اقل ايضاً لان مفهوم الموجود
 الى المهيأته حصته من مفهوم الموجود المطلق لا في ذاته ولا كسباً بالنسبة الى خصوصية لا يكون
 على عدة القوم وليس له ان يقول المراد بالعوارض هو المهيأته الموجودة في مهيأته
 لان ذلك مع اختلاف تصحيحه العوارض في مفهوم الوجود ومضافاً الى

غير نافع له لانه ان اراد بالمهيأته ذات المهيأته المتصفة بالوجود ومنه غير اعتبار الوجود
 نفس الموضوعات في مهيأته المهيأته كما صح به وان اراد بها المهيأته مع وصف الوجود
 فيكون الوجود بالنسبة الى الجوهر الموجود والعرض الموجود تشكيكاً فليكن ان اتحاد الموجود مع
 الموجود اقدم من اتحاد مع العرض الموجود لانه لما اعتبر الوجود في كليهما يكون اتحاد الموجود
 في مرتبة واحدة فالصدق الموجود على الجوهر اقدم من صدقه على العرض لاصدقه على الجوهر
 هذا وما ذكره في جواب السؤال يقتضي ان يثبت التشكيك مطلقاً الى المفهوم بالنسبة الى نفس كل
 المفهوم الوجود ومضافاً الى المهيأته المعروفة مثل يكون الاسود تشكيكاً بالنسبة الى الاسود
 العارض خصوصيات الاجسام على نحو ما ذكره المهيأته الوجود وبالنسبة الى الوجودات ان بالنسبة الى
 الاجسام ولا يخفى انه لو سلم ان الوجود وبالنسبة الى عوارض خصوصيات المهيأته تشكيكاً ولا
 بالنسبة الى عوارض الاجسام كذلك فلا تشكيك انما بالنسبة الى نفس المهيأته والاجسام ايضاً
 فيسأل عن عوارضها ولا يجدي ان الاختلاف في مهيأته الوجودية والاسودية لا في حيث
 المخصوصية فان ذلك انما يقتضي ان يكون التشكيك مفهوم الموجود والاسود وان يكون التشكيك
 بالنسبة الى نفس مفهومها مضافاً الى الموضوعات وذلك في ذاته تعالى على وجود العلة
 المعلوم بالتحقق والآخر قيل قد بين بان حصول مطلق الوجود ولعله متقدم على حصوله
 ولا شك ان حصوله لغيره منها انما هو حصوله لغيره العارض له فاما ان حصول مطلق الوجود
 الجزئيين يتقدم على حصوله للآخر قدس ما ذكرنا كون وقوعه على وجود الجوهر اقدم من وقوعه على
 العرض وكونه على وجوده القارئ من وقوعه على وجوده العارضية بحيث لا تقدم غير مرتبة
 جزئية الوجود لا يعرض لشرائطه على تقدير وجوده لا يكون الوجود المطلق حاصل لذلك
 الجزئية بل هو هناك نفس ذلك الجزئية وبالنسبة بين الشيء ونفسه فيكون حصول جزئية العلة مثل
 حصوله لها مستفاداً وكذلك حكم جزئية العارض للمعلول قول قد مر غير مرة ما في لغة
 جزئية الوجود في فان المراد من العوارض ما هو اعلم من عوارض الاعراض في رتبة على الوجود
 يرجع الى صحة اشراج الوصف من الموصوف كما مر في الامور الاعتبارية التي تصنف بها
 بحسب نفس الامور الكلية والجزئية والوجود واليقين وتطابقها ثم على تقدير وجوده لا
 نفس ذلك الجزئية من جميع الوجودات كما يكون بينهما اصلاً بل مع اتحاد الوجود من الوجودات
 اتحاد العارض والموضوع ذلك لا يقتضي عدم تحقق النسبة بينهما ومع يتوهم ذلك مع ان
 احدهما عارض للآخر ولا شك ان العارضية والموضوعية نسبتان لم يوضح ما ذكره النجدة

مثلاً يصح تقييد السواد الضعيف بزيادة كيف وقد ذهب القوم الى ان كل مرتبة في
 السواد نوع بسيط لا يصح ان يقسم الى مرتبتين اخريين وان اراد به توهم التقسيم فليدبر
 في الثاني ثم لا يجزئ توهم تقسيم ان طلق الذي هو انك الى ما في البغى وزيادته اقول لا يصح
 منه ادنى ورتبة بمعنى الالفاظ والعبارات ان العبارة المنقولة لا تدل اصلاً على ان المراد
 الكلمات هو الكلمات التامة الطبقة بل غاية ما في الباب ان يكون معناه اعم من ذلك
 ما ذكرناه في وجهه ثم التورية العقلية صار قوع المعنى الاول فحين الثاني وتعيين المراد
 بالتورية العقلية ليس بدقة بل اقرض على العبارة بغير احتمال من غير تقسيم به في احد
 هذا التفسير في غالب كلامه قوله من اين علم قلنا قد ذكرنا اصل الكلام انه من اين علم فاعطى
 بذلك بعده في وجهه ثم ان التورية التي ذكرها في التحليل قد يظن ان المراد من التحليل هو
 القسمة الوهمية كما استمر من القوم اطلاق التحليل بهذا المعنى وظهر ان ذلك لا ينافي
 البساطة ولا يستلزم التركيب ومنه علم جريان التحليل في الثاني بناء على الناطق الذي
 الذي يكثر تحليله الى ما في المعنى وزيادته يقيح فيما ذكره انما في ان معيار التشكيك هو استعمال
 افضل التفضيل لانه اذا كان الذي قابل التحليل الى ما في الورد الاخر صرح استعمال
 التفضيل المتعارف قطعاً فيلزم ان يقبل الذي التام في التشكيك فانه اذا كان ان طلق في
 الفردين قابل للتفاضل الى ما في الاخر وزيادته يجوز استعمال افضل التفضيل عند اهل
 قطعاً في لائق منه ومنه السواد ومنه الحبيبة وذلك لا يصح سر اهل العلم ان يقول
 ان تبارك سواد اخر النعم ثم اني ذكرت ان بهمين لم يفرق في العبارة المنقولة عنه من
 والضعف والزيادة والنقصان وهو صفة التحقيق فان السدة والضعف من خواص
 الكيف والزيادة والنقصان من خواص الكم واقرض عليه بانه ان ارادة السدة والضعف
 بالتفسير المذكور في كلام بهمين من خواص الكيف ثم ضرورة انها بالتفسير المذكور اعم و
 ذلك بالتمثيل بالطويل ولذا ذكر القوم الاختلاف المعبر في التشكيك في السدة والزيادة
 ولم يعد والزيادة والنقصان منها وان ارادوا انها بمعنى اخر من خواص الكيف فيعقده
 اعجب ان السدة بالمعنى الذي ارتضاه هذا القائل وهو حصول كمال الطبقة بمعنى ان يكون
 كماله بجزءه ما هو اضعف ليس من خواص الكيف بل هو اعم مما فيه وما في الكم بناء
 معنى حكم انها من خواص الكم اقول فان هذا لا يرد على تعريف بهمين حيث عرف السدة
 الضعف بما يقبل الزيادة والنقصان وهو صفة التحقيق فان السدة والضعف

ما حقق في موضع من خواص الكيف والزيادة والنقصان من خواص الكم فتبين السدة والضعف
 بالتمثيل الزيادة والنقصان والتمثيل بالطويل مخالف للتحقيق بل للعرف العام ايضا
 في المعارف ان الخط الطويل السدة من الخط القصير بل في ان لا يزيد منه والتورية التي
 خارج عن نية الاستقاة لان حاصل الايراد ان تغيير السدة والضعف شامل للزيادة
 النقصان وهو صفة التحقيق في صفة العام لا يرتبط ان في جوابه ان السدة والضعف من
 ليس مخصوصين الكيف نظراً في ان تغيير احد الكم بالتمثيل الكيف فتقول مثلاً الكم عرضي لا
 يقتضي لانه نسبة فينور وعليه انه يدخر فيه الكيف وليس كما فيق في جوابه ان اوردتم
 ليس كما بهذا التفسير فم ضرورة انه كم بهذا التفسير وان اوردتم ان بهمين آخر ليس كما فيغير
 ولا يجزئ ما في ذلك من الاخران والاعوجاج على من لطبع سليم وذهن مستقيم واما ما ذكره في
 معرض التعجب من ان السدة بالمعنى الذي ارتضاه ليس من خواص الكيف فانه يجب في نفسه
 ليس يجب منه فان ما ذكره في التفسير المذكور توجه له بحيث يندفع عنه الايراد المذكور
 بحيث يندفع عنه الايراد المذكور المشهور وهو ان يلزم كون اكثر الايات مقولاً بما
 واددت عليه في نفع له خول الزيادة والنقصان فيه ولا يلزم من رفع عن تعريف
 لا يرد عليه واخر اصل من اين علم ان ارتضيت ذلك التعريف من جميع الوجوه مع تبيين
 وخرجه الزيادة والنقصان وان هذا صفة التحقيق وقيل اخر وجه يندفع عنه بعض ما عورض
 في الفاضل اورد عليه في الاخر من نسبة العقل الى ان بعض بان في هذا يرد ايضا
 التوجه المضر له فالتوجه يندفع فيما ارتضاه وما اظن عاقله يهمل ذلك فاذكر
 الواجب قدم وادلى وشبه فيلزم ان بهمين في مقابلة الخاسر من الليات كتاب التحصيل
 ثم ان وجودها هو وجود لا يختلف بالسدة والضعف والاي قبيل الكل والناقص انما
 في تلك الليات وهو التقدم والناقص والاستقلال والما قبل والواجب والامكان ويقعدهم
 اختلاف بالسدة والضعف ما ذكرناه من ان معيار ذلك هو استعمال اسم التفضيل
 يصح ان يقر بوجود السدة من موجود واخره الوجود كما لا يصح ان يقر بوجود السدة من فرد
 في الغريبة وقد ادت عليه ان المقاييق لا تقتضي من الاطلاقات الوورية فقدم صحة
 استعمال اسم التفضيل للبين ولا ينفى من مجموع فدموى ان وجود الواجب ليس في فرد
 الحكم مستنداً بانه لا يصح ان يقر بوجود الواجب من فرد الحكم غير تمام لان في السدة
 فيه كمال المراد هو استعمال اسم التفضيل ان الطبع السليم والعقل المستقيم يجوز استعمال

بعض الصورة ونحوها بعض حركات استعمال الصورة الاولى بقية الفطرة ولا تحيد من ذلك وانما
استعمل في الصورة الثانية لا يقبل وجهه ومساوئهم اذا استعملنا الصورة الاولى ونقشنا من احوا
وجدنا ان المفضل المفضل عليه فيها متساويان بالكمال والنقصان وان هذه الصيغة يعبر
هذه التفاوت فبذلك استعمال الصيغة المذكورة مغايرة ومادة التفاوت بالكمال والنقصان ليس
ان اهل العلم يتعلمون هذه الصيغة في بعض المواضع دون بعض آخر ليس من ان هناك تفاوت
بالكمال والنقصان حتى يروا ان النقصان لا يقتضي الاطلاقات التعريفية بل ان الفرق
ايضا يقتضي طلب العلم المستقيم يستعملونها في بعض الصورة ويقصدون بها التفاوت بالكمال
النقصان دون بعض آخر ولا يقتضي ذلك بلغة دون لغة مثلا لانما الفطرة ان يتق بالثانية
ابن سنان من است تراث كمالا بان ابن سنان سببا سببا است اقوله
ان يعلم ان مفهوم اسم التفضيل في قولنا بالرجحان المذكور فيه يجوز استعماله قطعا مثل يجوز
الرجحان في الوجود كجيب الشدة والضعف يجوز استعماله قطعا اذا القول بالرجحان المذكور هو
القول بتحقيق مفهوم الصيغة على هذا التقدير من غير فرق في جعله معيارا هو عينه ما جعله معيارا
فالمعيار بالرجحان في الشدة والضعف هو تحقيق الرجحان في الشدة والضعف وذلك بعد
فيما ذكره من هولا الذين جواز التفاوت بالوجود كجيب الشدة والضعف الى علم
الفطرة والى ذلك وما ذكره من ان اهل العلم يقتضيه طلب العلم المستقيم يستعملونها في بعض
دون بعض لا ينبغي لان اهل العلم انما يطلعون الانفاظ لا فائدة ما اعتقدوه فافادوا
ان شيئا كالزمان الممتد موجودا اطلقوا اسم الموجود عليه وان لم يكن موجودا في الواقع كما كان
البرهان ولذلك يطلعون الحكم على ما ليس جسم محسوس ان كان معلوما بالحواس لعدم علمهم بوجود
المواد الى يترك ذلك من المواضع التي يتقيدون فيها خلاف الواقع ويطلعون الانفاظ على
وقد ما اعتقدوه في توكيد الامور الى الفرق وتكليمه زوال الالهامه او يحتاج الى بيان انهم لا
هذه المادة واحطوا في تلك المواد اذ في الجايز ان يكونوا في احطوا في تلك المادة كما احطوا
في الانفاظ العالم والتلازم لا يتقيد به العلم والتقدير على ان باء الفطرة على
يق ابن سنان من است تراث في حمل المنع وان سلمنا ان ذلك التحقيق وانما
الاخير فان الفطرة فيه لا ياباه في نظيره فتسطن وهو لا يعقل الاعراض فيستعمل
آخر قيل هذا التوفيق لا يشك كبره في حاشية هذه المعقولات الثانية كالجواز والكل في النظر
وتقريبها الموروث من القدماء هو انها العوارض العقلية التي لا يجرى بها امر في الوجود

عدو منها الجزاء والكل والنفية والشئ والذات والماهية والعدد والمعدل والممكن وتطابقها
تبعهم في ذلك وعد بعض المذكورات منها في الكتاب وهو انما خرب في نفسه وان ذلك هو من
عنه انما عدوه القدماء منها حيث استعملوا ان يكون تعقل المستعمل الثاني بعد تعقل في آخره
لوجه التشبيه ويخرج بذلك كبره في الامور المعدودة منها كالكل والجزء والنفية والشئ والعدد وتطابقها
وحملوا العوارض العقلية على ما يقابل العوارض في رتبة ولو انهم الماهية دارادوا بالعوارض
انما رتبة ما لا يحمل على ما لصدق النفية خارجة وكل ما هو كذلك كان في الماهية معدومات
يخرج منها مثل الجزاء والشئ والعدد يكون بهذا القيد خارجا ايضا فمعرفة ان رتبة اخرى في
وعلة انما يخرج لمما او خروج هذه الامور منها اعترض بعضهم على القدماء لعدم فهم الامور
كما نقله الشرح وبعض آخر انهم اختلفوا في بعبية ليندرج هذه الامور فيها لم يظفوا على ذلك
اقول ان توفيق خروج الكل والجزء عن التوفيق المذكور وديهم فان الحكمة والبرهانية صفات
للمصورة الذهنية اعني الماهيات باعتبار وجودها في الذهن وليس يد جزئيا في الخارج بل هي
منه في الذهن وهو الصورة الشخصية جزئي وقس على الكل بل ان فيه اطلاقا في البين انما
انما رتبة ليست في الخارج كليا كما ليس جزئيا بل هو كجيب اذ وجدته العقل الصف بالحكمة
قال الشيخ ابو العباس المذكور في بيان الحق اما الجنس الطبيعي فهو الحيوان بما هو حيوان الذي
يصح ان يحصل للمعقول منه النسبة هي الجنسية فانه اذا حصل في الذهن مستقولا وصلا ان يترك
الجنسية ولا يصح ما يبرهن مقصورا من زيد ولا مقصورا على ان فيكون حصة الحيوانية
في الاعيان بغير ان بهذا الغرض طيبة الانثى وطيبة زيد او كجيب اذ تصور جيبا
يلحقه عموم بهذه الصفة وهو الجنسية وليس الصلوح بها كما ان يقول الجنس الطبيعي يعنون به
الطبع الذي يصلح ان يصير في الذهن جنسا وليس هو في الطبيعة كجيب هذا الكلام
الشئ فهو يوافق الموجود في كونه عارضا وهذا كالجيب في الوجود وحققت في كونه في موضوع
العلمه فان اريد به التأثير والاستتباع بالفعل فذلك انما هو السواحي في رتبة لكن القوم
يريدوا به ذلك بل ارادوا به كون الشئ كجيب لو وجدته في رتبة تسمى آخر ولولم يوجد فيه لم يتبع
ليس ذلك من السواحي في رتبة اصلا والتعريف الذي نسبة الى المتأخرين هو بعينه التعريف الذي
ذكره القدماء ويظهر ذلك بقول كلامهم في هذا المقام قال الشيخ ابو العباس المذكور في الفصل
الثاني من منطق كتابه بان الحق ان ماهية الاشياء قد يكون في الاعيان وقد يكون في
فيكون لها اعتبارات ثلث باعتبار الماهية باعتبار كونه اعتبارا في رتبة في الاعيان

فليست تلك الاعراض بحض وجودها ذلك باعتبارها في مرتبة التصور فليست تلك الاعراض بحض وجودها
ذلك مثل الوضع والجلد مثل الكلية والجزئية في الجملة والذاتية والغيرية في الجملة وغير ذلك
ولست تعلم فانه ليس في الموجودات الخارجية ذاتية ولا عرضية حملا ولا كون الشيء مقيدا ولا كونه
خبرا ولا قياسا ولا غير ذلك واذا اردنا ان نتفكر في الاسباب ونظما فيحتاج ضرورة الى
بعض الاحوال التي لها في التصور ونحن نرى بالضرورة ان نستدر كالحجومات وان يكون ذلك
من المعلومات والامور انما يكون محبوسا بالقياس اليها والى احوالها والى العارض الذي يبرز لها
حتى يتقرر معلومها الى مجموعها هو عارض يبرز لها في التصور فلان كان ما لها في
موجودها مع ذلك ثم قال فان موضوع المنطق عوارض الموجودات ثم كانت في التصور
حيث يكون على نحو وجهه يكون ذلك النحو والوجه هو صفة لصاحب التصور من معلوم الى محمول
فقولنا عوارض الموجودات تجري مجرى الجنس وقولنا هي كانت في التصور فصل بين ذلك عن
العوارض التي تكون الموجودات في التصور هذه الكلمة فقد صرح بان في المعلومات الثانية
هي موضوع المنطق على ما تقر عندنا من عوارض الهيئات في حيث وجودها الذي يخصه وقد
صرح بعد ثبوتها لكونها هي الهيئة وعوارض الوجود في رجب وهو عين ما ذكره المتأخرين وهو
ما في التقاطع ومختصاته كتحصيل بهيمة رقلت سري من اين اخذ من القداماء وردت خذات
ولعله ورثه من افلاطون القبط فان ما ورثناه من القداماء ما نقلناه عن اهل ما ذكره من انما
العوارض العقلية التي لا يحدى بها امر في رجب تطبق على تعريف المتأخرين وهو ما ذكره
بالعوارض العقلية ما يكون عروضا في الوجود والعقل والما كان لوازم الهيئات ايضا عارضا
حجب الوجود والعقل وحجب الوجود في رجب احرازها بقيد عدم الحيات في رجب في كمالها
في العوارض تحقيق عروضا في الوجود وعروضا في العقل ثم قال صاحب القيل وانا اقول ان
القداماء بالعارض منها ما هو عارض مطلقا اي بالقياس الى جميع افراد الواقعة في نفس
لذا يدرى من مثل الحيوان العارض للناطق لان ليس عارضا لتمام ان يدرى له وقيدوا العارضا
بالعقل وادوا به ما يتقابل العارض في نفس الامر لان المعلومات الثانية لما كانت محمولة على
موضوعاتها بالوطأة كان عيها ومحمولة في نفس الامر فيجب ان يكون عارضا لها فيها
انما كان عروضا لها بحجب اعتبار العقل فان العقل اذا اعتبر العوارض بزيادة ولم يعتبر بعروضا
بجده في هذه المرتبة عارضا عن العارض في المرتبة الترتيبية هذه والمرتبة موضوعاته كما في
في عوارض الوجود وادوا به ما يقولون لا يحدى بها امر في رجب ان لا يكون مسببا لوجودها

ليخرج مثل الاسود والبيضا والاسود والبيضا الى كونه موجودا في رجب وانما سموها بمعلومات
لان العقل كمال في المرتبة الثانية وفي المرتبة الاولى وهو حال تعقل المعروضات بذواتها
خلوها عنها وايضا هو عوارض والعوارض تابعة للمعروضات وثوابها ولم تسم عوارض بالية
يتبادر منه ان يكون عروضا بحجب نفس الامر وليس كذلك لما عرفت مثل مفهوم الشرف ان لا يكون
لشي من افراده الواقعة في نفس الامر محمولا او في عارضها بحجب لا اعتبارا بالذات جيبا
بها الهيئة التي هي مبداه معدودة في رجب قال بهيمة التي هي المعلومات الثانية
اي المعلومات الاولى وكل حكم الحكم الجزائي والجنس النوع فليس في الموجودات موجودا
بل الموجودات انما ان رجعنا فكل لم يلزم من معقولية ذلك ان يكون شيئا وكذلك الذات
الموجود بالقياس الى اقسام الذات وقول المصنف ولا شيء مطلقا اشارة الى ان الوجود
هيئة هي من افرادها فانه لا شيء مطلقا في الوجود وخر كان مفهوم الشيء هيئة بل الموجودات
محمولة على كمالها هيئة قد عارض لها مفهوم الشيء بحجب لا اعتبارا بالعقل والاطلاق السببية على
ساحته كما اطلق الوجود على الموجود وعلى هذا السقط ما ادركه في كلامه المتصل بالانحياز اقول
من البين ان مراد المصنف بالعارض بها خارج المحمول ولا شك ان المعلومات الثانية
الى افرادها كذلك بحجب نفس الامر ضرورة ان الحكم مثلا عن طبقة الانسان ومحمولها عليها في
الامر ضرورة ان الحكم مثلا عن طبقة الانسان ومحمولها عليها في نفس الامر فكيف يصح ان
بالعارض العقلية في تعريفها بالقياس لعارض في نفس الامر وما ذكره في بيان امتناع كون
المعلومات الثانية عارضا لافرادها بحجب نفس الامر تجري في جميع العوارض فان الضاحك
محمول افراده ومحمولة في نفس الامر كما يحل بالنسبة الى الطبائع بناء على ما ذكره من ان الحكم
يستلزم العينية فيلزم ان لا يكون شيء من العوارض عارضا بحجب نفس الامر مع اننا نقول
ان اراد يكون المعلومات الثانية عن افرادها ومحمولة في نفس الامر ان ليس بينهما فرق
نفس الامر ان ليس بينهما فرق في نفس الامر بوجه من الوجوه ثم وكيف يتوهم ذلك مع ان احد
امر عقلية بغير وجود في رجب حقيقة الافراد موجود فيه ولولم يكن بينهما فرق اصل بحجب
الامر لم يكن احدهما من المعلومات الثانية دون الآخر وان اراد ان بينهما احوال بوجه من الوجوه
ثم ولا يخفى الا مبادي بينهما في نفس الامر كما في الامور المتصفة باريها والوحدة كما
بالموضوع والوحدة بالعلق على ما فصلناه في موضوعه فكلما ان وحدة الثوب والشيء من حيث
ابيض ووحدة الضاحك والكاتب من حيث هما محمولان على زيد لا ياني في الامية بينهما

كذا لا ياتي في وحدة العارض مع الموروث الا بتبعا لها بحسب نفس الامر فان ذلك ضرب من
 الوحدة بالعرض على ما مضى عليه الشيخ في التفسير فنقول لما كان العارض منها بمنزلة الخرج المحمور فكلما
 مع اذا دمج في معنى العرض فكيف يتوهم ان ياتي به ثم نقول قد استمر من القول ان موضوع المنطق هو
 المعقولات الثانية من حيث الاتصال فلو كان المعقول الثاني شاملا للعارضين الذاتية وغيره
 العوارض الترتيبية لكانت خارجا عما توهمه كان لو اجب ان يقتضيه هذا القسم من العوارض
 الذاتية وحسب مع قيد الاتصال موضوع المنطق لان جعل موضوع المعقول الثاني في
 الجنية او على هذا التقدير يكون موضوع المنطق نوعا مينا من المعقولات الثانية فيكون تمام
 الموضوع المنطق من المعقولات الثانية من قبل ان يجعل موضوع الطبع هو الوجود ومن حيث
 الحركة والسكون وذلك مستقيم عندهم وعندنا بطبع العلم ايضا اذا اولى في تعيين ذات الموضوع
 تقييدها بالجنية ان اجتمع اليه كما سكونه في بان موضوعات العلوم مثلا جعلوا موضوع المتوحي
 التوحي من حيث يروض بها النسبة ان يفتية النهاية والمناصرة ولم يجعلوه موضوعا من تلك الجنية
 وموضوع الطلب بدون لان في حيث يصح ويروز عن الصغر ولم يجعلوه الجسم الطبعي من تلك
 الجنية وموضوع التسعة فكل المكلف من حيث يحل في كرم ويصح ويصدق الوجود من تلك الجنية
 كذا الى ان موضوعات سائر العلوم مبنوا او لا ذات الموضوع على الوجه الذي صرح ان اجتمع الى
 التقييد بالجنية قيد واما بما لم يغيره وانه بالامر العام مقيد بالجنية لا يوجد الا في الموضوع
 الذي يندرج تحت ذلك العام كالتفرقة الموصية وبتدوين الان في الطب فكل المكلف
 في التسعة بل نقول لما كان موضوع المنطق هو العوارض الذاتية بالمتى المقابلة للعارض الذاتية
 العارض بحسب الوجود الى ربح فقط فلا حاجة بان موضوع الى تصوير المعقولات الثانية
 بالمتى الذي توهمه هذا القائل بل انما يحتاج فيه الى بان العوارض الترتيبية محمولات تقريبا
 الذاتية وتلك حصر من المعقولات الثانية بزم هذا القائل على انك قد عرفت تحقيق المعقولات
 الثانية من كلام اللوكي وغيره على وجه يندفع به الا واما ما يندفع به ان الشئ بعد ان يوصف
 الثانية بقوله وهو لا يقتضي العارضا لمعقولات اخرى ذكرنا في الشئ انه قد يتوهم انه لا بد من قيد
 آخر خارج الاضافات غير قانونه ولا ياتي بها امره الى ربح ولا حاجة اليه لان الاضافات
 ان صدق عليها انها لا يقتضي العارضا لا اخر لكن لا يصدق عليها انها لا يقتضي العارضا
 لمعقولات اخرى لان حاصله ان يكون مثا عرض العارض وجودا للموضوع في العقل والاضافة
 ليس مثا عرضها وجودا لموضوعها في العقل كيف وكل ما يكون مثا لوجوده وجودا لموضوعه

في العقل لا يمكن ان يكون موجودا في الخارج بل يجب ان يكون في المرتبة الثانية من العقل
 المعقولات الثانية انتهى كلامه ونقل عنه ان فيه توفيقا على الاستدلال وقد ذكرنا في
 الجواهر التوفيقات التي ذكرها والتي يستنبط من كلامه ليظهر سقوطها او ردائها عليه واستوفيت
 الكلام فيما فرغ من ذلك فليرجع اليها والمعرض نقل بعض ما ذكرته هناك وهو ما ذكرت ان تبيين
 سره عندها في حاشية المطالع بما يروض بحسب الوجود الذهني اثنى بالوجود الذهني بخصوصه من غير
 عروضة ثم قال وتسمى معقولات ثانية لانها في المرتبة الثانية من العقل لا يري ان لا يمكن العقل في
 الكلية الا بعد تعقل مفرد بعينه وصفا و لا يشبه في هذا التعريف نفي نفي المناقشة بان العوارض
 الذاتية لا يجوز ان يتك تعقلا عن تعقل مفرداتها والامثلة الجمنية لا ينفيد ويجوز ان
 المحرر استقر كما في دعوى ان لا يسمي من المعقولات ان يكون من الوجود انتهى فبعد المعترض وان عرض عليه
 باننا لان ان يثبت هذا التعريف شبهة بل في الشكال من وجوده احدا ان الكلية من افراد المعقولات
 به لان ان لا يمكن تعقلا الا بعد تعقل مفرد بعينه وصفا فانه الامران سلم ان تعقلا
 يستلزم تعقلا اصنف اليه في يكون المعقول كلية ومنه ان يفتقر المعقولات اليه بل من ان
 يكون متقدما على تعقل المعقولات وهذا لا ينافي بانها ان يلزم بمقتضى هذا التعريف ان لا يكون
 والجوئية في نظائرها من المعقولات الثانية بناء على انه ليس بوجود الذهني مغلظة او وضوح بل
 للوجود في ربح ايضا فخل في عرضها بخصوصه مع ان القول صرحوا بانها منها واما ما لا
 ان يتقل الكلية بعد تعقل مفرداتها فذلك غير مفيد وانه هو من موضوعات المنطق وحيث
 المنطق منه وعن اقباء هو الكلية والاضافة في ان تعقلا لا يلزم ان يكون بعد تعقل
 مفردها ولا يلزم من كون تعقل الكلية العارضة بعد تعقل مفرداتها ان يكون تعقلا ايضا
 كذلك فيلزم خروجه ايضا عن التعريف المذكور وكذا حال الجنس والنوع والقياس والقياس
 وكثير من موضوعات المنطق فيلزم ان يكون خارجا عن التعريف وقد ظهر من ذلك انه لا يظن بقيد
 تعقل العارض في صورة من الصور عن تعقل مفرداته فكيف يستقيم ان يري المحرر الاستقراء
 ذلك كما ادعاه اقول المنع الذي صدر به الكلام غير مفيد لان حاصله ان كون التعريف جافا
 على اننا لان ان الكلية يصدق عليها هذا التعريف مع انه من افراد المعقولات وقد طبق العقل
 ان لا بد من التعريف في التعريف جمعا ومضافا الى هذا كما مر انما لم يأت هذا المنع العقول عن كونها
 الكلية امر انشائي لان محصله المكان فرض سكر الصورة العقلية من كثيرين ولا شك ان تعقل
 النسبة فرع تعقل المتشبهين ومتاخر عنها ومنه الجواب عن المضاف اليه من انما هو مضاف

وارجع الى القول بعدم لزوم تعقله على تعقل المضاعف ليس ظهور ان المجتهد عند انصافه في
القول يتوقف تعقله على تعقل اطرافه واما لا يراد الثاني فتدفع باحتمال ان الوجود في
ليب من العوارض الى رتبة بل من العوارض الذاتية وبالجملة انما يتوجه ذلك ان لو ثبت
بالدليل ان السببية ليست من العوارض التي تخص الوجود والذات في موضوعها فخلو موضوعها
المنع واما الجارية فتدفع بانها من العوارض الذاتية وانت تعلم ان اذا كان الكلية من
الاضافات المتأخرة في التعقل على الموضوع كان تعقل الكلية المستثنى من ايضا متأخرة
يلزم خروج عن التوفيق كما ذكره بعد التفرع عن المنع الغير الموجه وقيل على حال النوعين
والعقيدة والقياس في بار موضوعات المنطق نعم تنبئ انما تنبئ فينا ذكره في وجه التسمية اذا قيل
على ان العوارض الذاتية كلها امور سببية حتى يصح الحكم على بوقتها في التعقل على تعقل موضوعها
ويندفع بالاستقرار كما ذكره من النظرة اصل الموضوع فقد ظهر من ذلك ان دفع الاوامر التي
ابعد من هذا القائل ثم ان يوضح من نقل التعريفات كما شرحت اليه عدم ورودها وادراكه
على الاستاد وقد سسر من ان توهم الاحتياج الى القيد الخارج لاضافات مع عدم الاحتياج
اليه الواقع كما ذكره الله واما نوع السببية الترتيبية فلهذا القائل فلم يلقها اليه على انما قدفة
باسرها كما عرفت ثم نقل المعترض عن بعض الناس ان القول باعتبار ان المعقولات الثانية
امر من احداهما ان لا يكون الشرع معقولاته الى رتبة اول وهو الخواص بالثانية وان في ان
يكون في الخارج بالاطابقة ولا خطوانه في تعريفنا اعتبارا بين الامرين فاستدركوا الى الاول
بقولهم ما يعرف من المعقولات الاولى في الذهن وان في بقولهم لا يوجب في الخارج ما يلحق به
والثاني فظاهره واما في الاول فمبينة على ان العوارض الذاتية كاحتياج في التعقل
تعقل موضوعاتها الذاتية كما يحتاج العوارض الى رتبة وجودها في الخارج الى الوجود وموضوعها
الى رتبة واعترض عليه بان فيه نظر وانما ان العوارض العقلية يتوقف في التعقل على
موضوعاتها ووجودها في الذهن ولم لا يكون ان يعقل مجردة عن تعقل موضوعاتها الذاتية
غايتها انها يتوقف في موضوعها على حصول موضوعاتها في الذهن وهو لا يستلزم توقف تعقلها
على تعقل موضوعاتها وانما يلزم ذلك لو توقف تلك العوارض على موضوعها لموضوعاتها
ثم فان المعلوم لنا بالضرورة ان الموضوعات الذاتية اذا تحققت فربما يعرف لها العوارض واما
العوارض اذا تحققت في الذهن فيلزمها الموضوع والتوقف فلا يتم ذلك فان قلت العارض
الخارجي كاحتياج وجوده في الخارج الى وجود موضوعه كما صرحوا به فكذلك العارض الذي يحتاج في

٨٥
موضوعه الذاتي الى وجوده وموضوعه الذي يلائق بينهما بهية وحصول الوجود من لا دخل
الاحتياج العارض في وقت الفرق بينهما ان موضوع العوارض التي يرجع محل العوض وذلك حكمه بان
الموضوع كاحتياج الى موضوعه الذاتي هو موضوعه ومحل الخلف العوارض الذاتية اذا حصلت في
العقل فان محلها باعتبار هذا الحصول هو العقل دون موضوعاتها فيلزم الاحتياج في وجودها
في العقل الى محلهما الذي هو العقل دون موضوعاتها اقوال العوارض الذاتية ما هي منها السببية
فلا شك في انها يتوقف تعقلها على تعقل موضوعاتها وما هي مقبلة اليها كما سبق في الكلام والبرهان
فيها واما الوجود دون سببها في الخارج وفي الذهن وفي احداهما فكذلك من سببها المتوقف
تعقلها على تعقل اطرافها وان سلم ذلك وقيل ان لا يكون تعقلها امقيد امقيد من المليات واما
كما ذكره الاستاد قدس سره فكذلك ان منع ذلك ايضا فينبغي المنع الجرد ثم لو لم يتم ذلك لم يكن من
الثانية بل من احتمال التوفيق فان لم يجد من المعقولات الثانية يرفع انه لا يمكن تعقلها الا
فانما ثبت عليه وهذا الزعم يرجع عنه ويعرف بان ليس من المعقولات الثانية وكذا الى
في نظيره كالتسببية وغيرها الى اصله لا يلزم مجرد ونها المنع من التوفيق او حصوله
التوفيق على بعض المعقولات مع جعلهم اياه من المعقولات الثانية وقد علمت ان منع الثاني
والثانية في التوفيق غير موجه وجعلهم اياه من المعقولات الثانية مبني على اعتقادهم عدم إمكان
تعقلها بدون تعقل الموضوع وهم يدعون البداية في ذلك في لم يثبت إمكان تعقلها بدون
الموضوع لم يثبت ان ليس من المعقولات الثانية بوقت ذلك لا يلزم من التوفيق كما ثبت
بما ذكرناه جواب السؤال من ان في انما يتجه اذا كان حكم القائل باحتياج تعقل العوارض الى
الى تعقل موضوعاتها مبني على القياس ليس كذلك بل هو في ذلك الجواز ان يكون التوفيق
مجردا والتوقف لا ان ثلث التوقف هو الموضوع بل يكون الموضوع مبني على انما انما كانت
والسببية في توقف تعقلها على تعقل اطرافها انما الموضوع من المنسوب اليه والغير كالمسكن في
تعقلها بدون تعقل موضوعاتها كما في هوالا في الوجود والسببية وادعوا البداية بغيرها
وغرض القائل توجيه كلامهم بما يوافق في هوالا في الوجود والسببية بان لا يكون ذلك الواقع في
ان لها مبني على ان احتياج العوارض الذاتية الى تعقل موضوعاتها في هذا الصواب
سواء تحقق الاحتياج المذكور او لم يتحقق فلا شيء مطلقا قيل قال بعض الفضلاء ان
توزيع على مجموع قوله وليست السببية متصلة الوجود والظهور ان عدم السببية لا يستلزم عدم
السبب المطلق لا على تقدير ان يكون السببية جزء من مفهوم الشيء كما لو وجد في مفهوم الوجود

ان يتحقق ما يتعدى الترادف من الوجود والشيء وليس كذلك كما سبق وانما اذا كان التفرع على مجموع
القول يكون حاصل المعنى ان الشئية اذ كانت معدومة وكانت في العوارض الشئية لموجود
يكون معناه الشئ المطلق في الوجود ولا شك في صحة ظهور ان الشئية اذ كانت معدومة
من العوارض الشئية يكون معدوم في جميع اجزائها اذ العوارض الشئية ليس يكون عارضة في الشئ
بجميع اجزائها فيكون معدوم في جميع اجزائها فيكون مفهوم الشئ الذي هو جزء من مفهوم الشئية
وهذا التوجه ليس بعيدا عن عبارة الشئية والشيء وكذا في عبارة المتن وفيه يجب بعد هذا
لفظا في سياتي الكتاب وانما بعده من ظهوره منها ان الشئ المطلق يصدق ان يكون كذا
على الموجودات الخارجية بالمواطاة حملها خارجيا كقولك زيد شئ في الخارج والمحمل المسمى
اتحاد الموضوع والمحمول في الخارج على ما في فيكون مفهوم الشئ متحد مع زيد في الخارج فكيف لا
موجودا فيه وايضا كانت الاشياء المحصورة موجودة في الخارج قطعا فلو لم يكن الشئ مطلقا
موجودا فيه لم يتحقق في صبره ونال عام همت ولا خفا في ان المطلق موجود في الخارج
الكلام في النفاذ بالعموم والاطلاق بل هو في الذهن ام في الخارج ومنها انه لا يلزم من اشتغال
الشئية في الخارج على تقدير ان يكون جزء من مفهوم الشئ اشتغال الشئ كما ان الوجود في
الموجودات على ان معنى الشئ امر مجرد لا ثابت لا المبدأ كما عرفت ولا يلزم من اشتغال الشئ
اشغال الشئ بالبرهان على معدوم في الخارج والامر موجود فيه ومنها ان غاية لا يلزم من كون
عارضة في العقل بجميع اجزائه ان يكون كل جزء منها موجودا في الذهن ولا ينافي ذلك ان
بعض اجزائها موجودا في الخارج ايضا فلم لا يجوز ان يكون الشئ موجودا في الخارج ولم يلزم
جزء الشئية فالصواب ان يقال قول المصنف مطلقا ثابت تفرع على قوله واثبت في المعقولات
الثانية وليست متصلة في الوجود وانما اطلق الشئية على الشئ على التام المعهود عندكم
انما ربا تفرع المذكور الى انه ليس من الشئية من افرادها كالفصل اذا المعقول الثاني يلزم
يكون كذلك وهو بقرينة ما ذكره بهين رفا نقف عنه من قوله فليس في الموجودات موجود شئ في حق
يكون على ما في قوله بل شئ تعرض لخصائص الهيئات المعادية كما لا يخفى اقول ان بعده لفظا كما
من لفظ المتن او عبارة المتن كذا والشئية من المعقولات الثانية وليس متصلة في الوجود
فلا شئ مطلقا ثابت لا ربه في صحة تفرع عدم فاضل المطلق في الوجود على مجموع ما سبق
كونه من المعقولات الثانية وكونه عارضا للموجودات المتصلة في العقل واحدا بالآخر
المتفرع على دلل بان ان كلام القائل في توجيه عبارة الشئ والمفرد في عبارة متفرعة

مجموع قوله وليست الشئية متصلة في الوجود بل هي عارضة للموجودات المتصلة في العقل وانما
ايضا بعده من ان الشئ المطلق يحل على الموجودات الخارجية حملها خارجيا كما لا يخفى
فيها كما حققه الاستاذ قدس سره في حمل الوجود في الخارج على موضوعاته وقولك زيد شئ في الخارج
بناء على ان الخارج ظرف للمحمول لا ظرف للمحمول في الخارج والمحمل في رجب يستدعي ان يكون في رجب ظرف
وذلك من الطلبية في تصانيف الاستاذ قدس سره المذكور وليس يمكن صدق الحمل في
فلا يلزم منه وجود مفهوم المحمول بالذات فان الحمل على زيد الموجود في الخارج حملها خارجيا
ان طبيعة الامر مفهوم ليس موجودا خارجيا بالذات بل بالعرض فان معنى الحمل مطلقا لا اتحاد
الاشياء في الذاتيات بما هي في ذاتها واتحادها في الموضوعات واتحادها في العوارض او
الاتحاد في عارضي وجود واحد في ذاتها والذات في سبيلهم وجودا واحدا متحدين وجودا واحدا
دون سائر الخلق الاتحاد لا يلزم من اتحاد الموضوعين في العارض ان يكون وجودا واحدا متساويا
لوجود الآخر حقيقة نعم اذا وجد احدهما يوصف لآخر بالوجود بمعنى ان ما يتوحد معه بوجه ما موجود
ذلك وجودا له بالحققة وقوله وايضا في التوهم فاسد لا يلزم من تحقق اني من مجموع الوجود تحقق
بذلك الوجود اتصالا كما لا يلزم من تحقق اني ان مثله في الذهن تحقق جميع الامور الصادقة عليه
بالحقيقة كما لا يخفى في الوجود والموجود وغيره من المعقولات الغير المتساوية في كونها بالذات
بالوجود بناء على انها متحدة بنوعها في ذاتها لان الموجود حقيقة في الذهن وذلك انصاف
وقوله فلا خفا في ان المطلق موجود في الخارج وهم على وهم وقوله في الكلام ان النفاذ بالعموم
الاطلاق بل هو في الذهن في الخارج وهم على وهم في ذلك الكلام باعتبار ان الانصاف بالعموم
والاطلاق في هذه الذهن ولا يخفى انه لا فرق بين العجز والمفصل الا في كون العلم في ذلك ان
المفصل مركب من المعدوم في الخارج كان مجرد غير موجود في الخارج ايضا بقرينة ذلك كونه
تخليص ولازم ان طبيعة الامر موجود في الخارج كما هو في شئية باب اشتباه المعنوي بما صدق
عليه الامر فان الموجود في الخارج حقيقة هو ما صدق عليه الامر لطبيعته ولا يشبهه في المركب
كان في جميع اجزارها واثبت في كل جزء منها عارضا واثبت في كل جزء منها موجودا في الخارج
صراحة ان الامر في رجب لا يرضى له من الشئية بل هو ان يكون الامر في رجب عارضا لغيره
باعتبار وجوده في الذهن ودون في رجب لاننا نقول الانصاف بالامر في رجب يستلزم وجود ذلك الامر
في رجب الموصوف بحسب وجود ذلك الامر في رجب فانما نعلم قطعا انه لا يمكن ان يتحقق الامر
بالسواء مثلا كما ذكره الله ونفصله هناك فاذا كان جزء من العارض الذي هو موجودا في رجب

فرض انه عارض كسج اجزاء من الصفات الموجودة في الذهن بالموجودة في الخارج مع ما جعله صلتها
 يتغير من الاعتراف بان الشيء المطلق موجودا في الخارج مع انه صادق على الموجودات التي يرجع محمول عليها
 خارجا فيلزم ان يكون مبادؤه موجودا في الخارج على ما اعترف به كما صرح به في المسئلة السابقة
 بوجه التفرع سواء كانت معقولات اولى من ذكرت في المسئلة او اقل من موجودات المادية حيث
 هي من الخارج كما هو مذهب القدماء وواقفهم المقص كما سيجي تبصيره فان الحكم لا يعم المعقولات الا
 فان طباع الانجاس والعصور والانواع في المباديات الحقيقية موجودة في الخارج على هذا البعد
 واما المعقولات الثانية فليست موجودة في الخارج فان الموجودات التي رتبة يجب وجودها
 في الخارج غير متحدة معها او المعقولات الثانية سلبية عنها يجب هذا الوجود وليس وجودها في الخارج
 وجود تلك المعقولات التي يظهر وجه التفرع وانما تخصيص الشيء بالتوقف عن بعض سائر المعقولات
 الثانية مع استكمالها في هذا الحكم فلعلة لا جبر ان بعض الناس توهم ان الشيء جنس الانجاس
 وقد صنف بعض الحكماء رسالته في رد ذلك الوهم وعللته حواشي بعض الكتب ان بعضا من
 ان الشيء المطلق موجود في الخارج ويستقيم اليه الخصوصيات فيحصل الاشياء وادخل على اهل الانجاس
 الشيء ايضا موافق للقدما كما لم ينع في ان المباديات من حيث هو موجودة في الخارج كما صرح به
 شيخنا ان ريادة الوجود في التصور بقوله المادية من حيث هي هي موجودة في الخارج فيقولون ان
 ثبت لما افرد في رجب ولا يقدح ذلك كون هذه المادية انما ثبت بانها العقل فلو لم يثبت
 هناك ان طباع الكليات مطلقة لست موجودة في الخارج يتوجه عليه ان الحكم لا يعم المعقولات
 الا ولا يبرر اراد ان الطباع الكلية حال اتصافها بالكلية لست موجودة في الخارج كما هو متعارف
 من عبارة رجب مع الحكم المعقولات الاولى والثانية موجودة في الخارج متحد مع الموجودات في
 والبركة والذات في العلة والمعلوم ونظائرها فانها لست موجودة في الخارج ولا يلزم
 كونها موجودة في الخارج ان يكون عارضة فيه لانها هناك متحدة مع المعلوم فذلك لا يكون
 عارضة فيه ولا يجب ان يكون عدم عارضتها في رجب بواسطة اتصافها به كما في بعض آخر من
 المعقولات الثانية واما ما افادته قد جعل قول المقص فلا شيء مطلقا ثابتا في رتبة
 الشيء كما توهم بعضهم وذلك غير مستقيم لان الحيوان المطلق ليس ثابتا مع ذلك جنس وكذا
 الانجاس فكيف يرد بهذا اجنبية الشيء اقول اما الاول فانه لو بان المراد بالمادية من حيث هي
 هو الطبيعة التي هي موصوفة في الكليات العقلية بالبطء الكلية فان النزاع انما هو وجود الطبيعة
 المعينة كما لا يخفى على من اتفق هذا الموصوف من شرح المطالع وبغيره من الذين ان المتأخرين واما

ان لا يتقنون بوجود امر وادراك الشخص اصلا قارنا لهم الحق وجود الحق الطبيعي بموجودة
 وما يستدل به على موافقة الشيء للقدما في ذلك لا يدرك اصلا بان المراد بالمادية من حيث هي هي
 المقام هو المادية لا بطء الوجود ولا بطء العدم ولا يلزم من ذلك وجود الحق الطبيعي بالشيء
 المذكور او ان يكون من هنا رفع شبهة تورد على ادعاء وجود المادية وهي ان كان في المادية
 بطء الوجود وكان تحصيلها على صراط بطء العدم كان اجتماعا لتقيضين ودفقان في رتبة
 من حيث هو لا بطء الوجود ولا بطء العدم ولا يلزم من ذلك وجود امر وادراك الشخص كيف يشاء
 الى وجود الحق الطبيعي وعدمه على السواء بل مقتضى ذلك والتأخيرين ان يكون المراد هنا بالمادية
 حيث الشخص لا بطء العدم ولا بطء الوجود كما يظهر من ملاحظة المقص وليس لكنا ان الشيء هو
 في ذلك فليس في الشيء ما يدل على عدم موافقة اصلا او ان يكون في وجه كلام المقص ولا يدخل في
 الشئ في حمله كلام المقص فاذا كررنا تقدير موافقة يكون عدم ذكره لانه لا يخلو في الفرض في
 تخصيص الشيء بالذات لا يقتضي نفى الحكم على سواه كما استشهد في الاصول وكذا الثاني فاننا لم نر
 من المعقولات الثانية موجودة في الخارج فاننا فرضنا المعقولات الثانية بما لا يصدق على الموجودات
 التي رتبة في الموجودات التي رتبة خارجا عن تعريفنا ومنع عدم وجودها في رجب غير موجود
 يستقيم كما لا يخفى وكذا الثالث لانه لا ممتنع ان طباع الانجاس والفصول للموجودات التي
 موجودة في الخارج كما هو مذهب القدماء والمقص من كلام الشيخ المطلق موجودا في الخارج كما
 حيث لست من الموجودات التي رتبة كما توهم بعضهم وشبهه بكلي عدم الاستقامة يدرك عدم
 لان الحيوان المطلق موجودا في رتبة حيث لا مطلق بل من حيث الطبيعة كما هو مذهب المتأخرين
 المتأخرين بوجود الحق الطبيعي في الخارج بمعنى المذكور وكل ما يتميز بمقتضى قبول
 بعض الصفات ولو توقف التميز في رجب على وجود المادية في رجب يلزم ان لا يكون الحق
 المادية الثانية للموصوفات في رجب كالمعنى وبغيره متميزة عن موصوفاتها في رجب لان
 الصفات التي رجب بدون تميز الصفات عن الموصوفات في رجب بل لا يفرق معقول في رتبة
 لانه ان اراد بشيوات الصفات المادية للموصوفات في رجب عدم بقاء تلك الصفات
 لما فيه ختم يكون بقاء الشيء على رتبة من عدم بقاء البصر فذلك لا يستدعي تميز الصفات
 الموصوفات في رجب بل لا يقتضي وجودها ايضا فانما الممتنع عدم الملكات في رجب وان
 اراد بقاء الصفات المادية في رجب بالموصوفات حتى يكون بينهما شبهة في رجب فلو بان
 حال الاستدلال على ان تحقق التميز بدون التميز في رجب بالضرر وكل ما يذكر انما لا يميز مع اقول

هذا الجواب ان ثبت الصفات القديمة لهذا الموضوعات عبارة عن عدم ثبوت المحدثات ذلك
يقضي ثبوت الموضوعات والصفات وانت خبير بفساده اولو كان كذلك لم يكن معنى الموضوعات
والابدية المحصلة فرق في انقضاء وجود الموضوعات وذلك باطل بل الوجود في الجواب ان
ثبت الصفات القديمة للموضوعات في الخارج كماله عبارة كون تلك الموضوعات بحيث
اشترط تلك الصفات عليها وذلك لا يقتضي وجود تلك الصفات في الخارج ولا يترتب عليه
انما يستلزم الاتصاف في الخارج وجود الموضوعات فيه لان طريقة الخارج للاتصاف عبارة
كون الوجود في الخارج للموضوعات كماله الاتصاف وذلك انما يتحقق اذا كان الموضوع
موجودا في الخارج ويستقيم اليه الصفة الترتيبية بمبدأ الجمول بطريق قيامها به كانه محملا
على الجسم اذ كان الموضوع بحيث تلك الوجود بحيث يصح اشترط تلك الصفة عنه وعلى وجه
يلزم وجود الموضوع في الخارج وقس عليه حال الاتصاف الذي وتفصيل ذلك يطول في
مواضع اخرى تعليلها اذا علمت انك علمت ان ما دعى المورد علم ان الاتصاف في الخارج
بدون تغير الصفة عن الموضوع في الخارج في غيرهم ^{مردود بان الامر بالعكس قيل}
يرد ذلك لو اراد صاحب المواقف ان ذلك فرع الخلاف في الوجود الذي مطلقا اما
اذا اراد ان فرع الخلاف في الوجود الذي للمعدومات بمعنى ان تصور ما لا يقتضي حصولها
انفسها في الذهن خيرا لتصور انفسها كان ما في الذهن حقيقا واما تصور انفسها
المجمعة ان كان ما في الذهن تقيضين مجتمعين ام فليس يراد لان الفلاسفة وان كانوا
بالوجود الذي لكنهم لم يقولوا بان كل ما يحصل في الذهن في شيء فهو الوجود الذي ثبت
ذلك الشيء بل هو جوابان ما حصل في الشيء في الذهن ^{مردود بان الامر بالعكس قيل} من المطلق في
موجود فم تفرع على ما ذهبوا اليه من الوجود الذي انما تميز العقل للمعدومات بواسطته
موجودا فيه ومعلومية الشر لا يستلزم ان يكون ما في الذهن منه ذلك الشيء في الوجود الذي
ولذلك ذهب الفلاسفة مع كونهم قائلين بالوجود الذي لان الاعداد قد يكون تمايزه بل
يتفرع ذلك على ان يكون للمعدومات وجود في الذهن بانفسها فينبغي ان يحل الوجود الذي
في عبارة صاحب المواقف على وجود المعدومات بانفسها يستقيم كلامه ولم يتوجه عليه ما
الاقوال انت خبير بان دليل الوجود الذي انما يقيد وجود الاشياء انفسها في الذهن
قولهم يقولوا بان كل ما يحصل في الذهن من شيء فهو عين ذلك الشيء نفس الشيء لا يتوقف
عليه فانهم ذهبوا الى ان الى اصل في الذهن هو نفس الماهيات كما هو مقتضى البرهان لا امر

وذلك يقتضي ان يكون ماهية غير ماهية مفهوم المعدومات حاصلة في الذهن لا سيما ان
في ماهية المتصورات ما حاصلة في الاذهاني بنفسها والام بدهية بالكنه قد يكون
المعدومات عندهم من حيث كونها موجودة في الذهن ولا يحتاج ذلك الى ان يكون كل واحد
منه في الذهن عين في تلك الاشياء وما توهم من ان تصورنا انفسنا لم يكن في الذهن غفارا
اذا تصورنا التقيضين مجتمعين لم يكن ما في تقيضين مجتمعين غفارا فانما اذا تصورنا
لمثلون رأيا مثلا وجنا حين لا يفرق في الصفات وسببا بالفتا يكون الى
في الذهن هو نفس في ذلك المفهوم وكذا الى اصل في الذهن عند تصور التقيضين مجتمعين
ذلك المفهوم من غير رتبة ^{التمثيل} انما هو صدق التقيضين في نفس الامر ولا يلزم من تصور
المجتمعين صدق التقيضين المتناقضين في نفس الامر اذ لا يتعلق بالتصور صدق ولا كذا
كما لا يتحقق على ضرورة ما دام انما حصل العايش في الذهن كان ما في نفس في ذلك المفهوم بصيرة
عليه العايش بالصدق الذاتي الا وما ان صدق عليه الشيء بالصدق العرضي لم يكن موجودا في
ولا تعلق بينهما باختلاف النسبة كما ان مفهوم الجبر الى اصل في الذهن خبرا بمعنى التميز
المفهوم وان كان كليا بعينه معدوم في الكيفية ولا تعلق بينهما لما استمر اليه من اقله
وكذا الخرافة تصور مفهوم الجمول المطلق وتطابقه ثم بيان ما ذكره من الاستدلال غير موجود
في الذهن بانفسها في الواقع بالاعداد البديهية التصور فان الى اصلها في الذهن
كمنها لا محالة بديهية بالكنه فتكون الى اصل في الذهن غير تام لكن كمنها بديهية
لا يمكن اجزائه في تمايز الاعداد ذكرت في المحاور ان هذا القائل لم يفرع الخلاف في تمايز
الاعداد على ذلك بل انما يفرع على الخلاف في تمايز المعدومات وخرج جعلها الاعداد فلو اخرج
فقط ان كان ذلك تمايزا لم يكن موجودا في الذهن لم يكن تلك الاعداد معدومات تمايز
لمزوجها عن كونها معدومة والمحقق انما يحل الخلاف في تمايز الاعداد خذنا مستقبلا
جزيئات الخلاف في تمايز المعدومات فلا يرد عليه ما ذكره قيل عليه ان هذا القائل وان كان
مصيبا في انه لم يفرع الخلاف في تمايز الاعداد على ذلك لكنه ليس مصيبا في حبان جريان
المذكورة تمايز الاعداد وقوله لم يكن تلك الاعداد تمايزا لمزوجها عن كونها معدومة
خلفا فان كون الشرع لا يستلزم كونه معدوما كما ذكره القائل هذا القائل وان كان
مصيبا في تصويب عدم تفرع الخلاف على ذلك لكنه ليس مصيبا في حبان عدم جريان الدليل
في تمايز الاعداد وقوله فان كون الشيء عدما لا يستلزم كونه معدوما لا يجد في انفسنا اذ لا يجد

ذلك في جريان الدليل كما يظهر من التقرير المذكور في المحاور فان الاعداد ان لم تكن موجودة
كانت انما يربطها تميزها بالاعداد وان كان موجودا كان تميزها تميزا في الموجودات لا
الاعداد وان ذلك من الاستدلال في بعض العقول لا يفي بما ذكره ذلك فاضل
في تميز الاعداد اذ لا يمكن ان يميز ان كان ذلك التميز لكونها موجودة في الذهن لم يخرج عن كونها
متمايزة اذ الاعداد لكونها موجودة في الذهن لا يخرج عن كونها اعدادا بل انما يخرج عن كونها
معدومات لاننا نقول لا شك عاقل في ان الاعداد المطلق يجب نفس الامر في حيث ان
يلزم الاعداد مية المطلقة لجسدها والالجاز ان تصف الاعداد المطلق الذي هو موضوعه
انه معدوم مطلق بالوجود الخارج والذات فيكون معدوما مطلقا واثبت الصفة سواء كان
فيها او خارجا يستلزم ثبوت موضوعها وما يميزه الالزام يميزه الوجود والوجود الذي
الاعداد مية يجب نفس الامر فيخرج الاعداد يجب الوجود الذي هو كونها اعدادا وفيه يجب ان
لأن ان الاعداد المطلق يلزم الاعداد مية قوله والالجاز ان تصف الاعداد المطلق الذي هو
بالوجود قلنا لان الاعداد المطلق موضوعه فان يميزه على ما استدلنا في الفقرة فان
المستحق مقامه بمبدأ الاستحقاق وقد عرفت ان ليس كذلك بل معناه ان يكون مكان الموجود
موصوفا بالوجود كما عرفت من اقتراح عرض الوجود في نفس الامر كذلك يجوز ان لا يكون
المعدوم موصوفا بالعدم لا بد للشيء في دليل اقوالنا فقد عرفت من ان الاعداد المطلق
يلزم الاعداد مية المطلقة ما لا يشبه بطلانه فان الاعداد المطلق مستصور فيكون له وجود
الذات وما استدلل به ان لو كان له وجود لجاز ان تصف موصوفا بالوجود ثم وانما يلزم ذلك
لو كان وجوده في الذهن مستلزما لصفات موصوفة في نفس الامر ليس كذلك بل قد يوجد
في الذهن بدون الصفات موصوفا بصفات الذهن بل بدون موصوفا بها وما ذكره
المعترض من ان منه ذلك على قيام مبدأ الاستحقاق بالموصوف في نظر كون معنى المستحق
جملا لا يصح استدلاله اذ لا فرق بين الجملة والمفصل لان الملاحظة فتوقفه صدق المفصل
وجود الموصوف لا يتوقف على الجملة ايضا ذلك ثم قيل والتعرض عن نكره ونقل الالزام من
الحق في فتور لا يتجلى في ذلك ان الاعداد اذا كانت تمايزة بان كانت بعضها على بعضها
معلولا مثلا كان متصفة بالصفات البتوية في نفس الامر وثبوت الشيء في نفس الامر ثبت
فيكون موجودة مع انها قد تكون مترتبة لا غير النهاية لان معنى الصفات بالصفات ان
الصفة لا يكون عدم الاعداد وهر المترتبة التي هو عدم الاعداد فيها يكون عدم المعلول

بل الصفات الموصوفات بالجمومات في سائر العضايا من هذا القبيل فان كان الموضوع في
موضوع في المرتبة التي جعل موضوعا فيها وجوز في نفس الامر كان متصفا بالجمومات فيكون
الانسان حيوانا وما بل لصفة الحقايق فانها لا الا ان تتحقق في نفس الامر كان
في نفس الامر وما بل لصفة الحقايق فيها وان لم يكن الموضوع في حيث هو موضوع في
جعل موضوعا فيها وجودا لم يكن ثبوت الجمومات في نفس الامر كقولك اجتماع التقيضين مستلزم
لاحدهما فان لم يكن لاجتماع التقيضين تحقق في نفس الامر لم يكن متصفا بالاشهاد احدية
وغيره قال الشيخ في بعض النسخ واطن ان الحكمة العقلية ان مسائل العلوم بقرينة القياس
الاستثنائية والمقدمة الاستثنائية يبين في العلم الا على ما اذا قال المهندس زيدا شيئا
مسألة ثمانية في المكان المراد ان المثلث اذا كان موجودا كان زواياه مساوية لثلاثين
من العلم الا على انه موجود فبين ان انما مساوية لثلاثين في الواقع واذا كان كذلك باطلا
من عليه عدم العلة لعدم المعلول ان يكون لها صفة في نفس الامر الا اذا كانا واقعيين في نفس
الامر متحققين في نفس الامر متحققين فيها ليس ثبت فلم يلزم انهما بالعلية والمعلول في نفس
الامر اقوالنا ذكره من ان الحكم في جملة القضايا بالثبوت المحمول للموضوع على تقدير وجود الموضوع
فاذا لم يكن الموضوع موجودا لم يصدق الحكم عليه بالمحمول على الترتيب بل على التقدير كما صرح به
يستلزم ان لا يكون الحكم يكون عدم العلة وعدم المعلول مثلا معلوم انه تعالى صادقا كما
برهنته تحقق عدم العلة وعدم المعلول في نفس الامر تعالى الاعداد يقول الظالمون كبر الالهام
نقله عن بعض اصناف الشيخ المذكورة في السقا ولا يلزم منه ان يكون جميع القضايا كذلك
فان فرض الشيخ ان تميز بنية الموضوع من المبادى القصد بنية للمعلوم فان الالهام
في المسألة انما ثبت له بعد ثبات وجوده ولا يلزم منه ان يكون جميع القضايا كذلك
والحكم بالوجود على موضوعاتها لا يتوقف على ثبوت وجودها والالهام اراءه فان قلت
المخلص عن الشبهة التي اوردتها الموردة قلت ما علم ان الوجود في نفس الامر في غير الخارج
ومن الذهن حرمه بلاشئ عندك هذه الشبهة فان تلك الاعداد موجودة في القوى التي
بطريق الاجازة لا تعد ولا ترتب في وجودها هناك فلا يجري التطبيق فيه
يكون الموصوف باعني المعدوم فيقول هذا التمايز لو كان العدم صفة قايمة بالمعدوم و
لما عرفت ان قولنا الشبهة انما على تقدير وجوده في الخارج لا يكون الا صفة قايمة بالمعدوم
فان الاتصاف بالصفة الموجودة في الخارج لا يتحقق الا اذا قامت الصفة بالموصوف

لاستمره به و الحار به و لم يمتد اليه | وما يقرب من ان العارض للعدم المطلق ليس هو نفس
 قيل غيرهم او مرجع عدم عدم الوجود والوجود لا يخفى في ان عدم العارض للعدم
 فرد عدم عدم كيف ولو كان كذلك كان كل شيء موضوعا لا فردا غير متباينة عن اعدام ما لا يكون
 عارضا عن الامور الغير المتباينة ومنه ليس كذلك اقول لان ان مرجع عوارض عدم
 عدم العارض للعدم كيف وعدم العارض للوجود في قوة الوجود هو عدم العارض في قوة الوجود
 وصداق الثاني يستلزم وجود الموضوع ودل الاول ولو كان كذلك كان كل شيء موضوعا لا فردا
 غير متباينة عن اعدام فلان ان ادواته يكون متصفا بها استقاما بحيث يكون الحكم بالعدم
 مع التمسك به مساويا لكونه كذلك فلان كل شيء يعقد عليه ليس شيئا من اعيانه فلم يمتد اليه
 ليس كذلك وان ادواته يعلم ان يتحقق تلك العوارض في الخارج فالحال انه موضوعا لا فردا
 وان ادواته يعلم ان يتحقق تلك العوارض في نفس الامر بطلان القول بما اذا كان يكون موضوعا
 في بعض القوى العالية طريق الاجمال في غير ترتيب ذلك الوجود كما سبق وان ادواته غير
 تفليكا بان استطراد زاده بهذا العدم وبطلانه ولا شك ان الصانع اوجبا هو
 لمفهوم يقتضي الصانع ذلك الامر بذلك المفهوم ذكرت في الحواشي قد صرح الشيخ في المطلق الصانع
 بمثل ما قلته مع ظاهره فانه بعد ما نقل ان بعض مفسري كلام ارسطو قال انه لا يكون
 الحمول على العارض محولا على موضوع العارض موجودا وبطلانه وجود العارض في الموضوع وبعضهم قال
 ان كان الحمول ذاتيا للعرض يكون موجودا في موضوعه وان كان عرضيا فلا كما في ما نحن فيه
 ان الاول يكون على كل حال وجود في الثاني فان لم يكن كذلك اذ كان فيه اللون لا يفسد كانه
 جميع الامور التي هي على اللون قولنا كليا ويوصف بها اللون وصفا عاما لا لا كان في ذلك
 باطن في ذلك في لون ولو كان ذلك باطن ليس في ما نعلم من حمل اللون على الباطن كليا بل
 سر وجهه في عرض من الامور وجوبه في طابع الامور التي يوصف ذلك العرض وصفا كليا اقول في
 المعترض من هذا الكلام ولم يتر من العارض عليه جريا لقاعدة المستمرة ولا ادري هل في ذلك
 ذلك ان يظن ان مقتضى بالانصاف ان استعطفنا في غلظ ثم ان هذا العدم المضاف الى
 العدم في ذلك في الحواشي ان اختلاف الجينية التعيلية لا يحد من هذا بل يجب ان يثبت
 النوعية والتباين لا يجوز اجتماع المتباينين في نفسين وقد بينا ان العارض للعدم هو
 حقيقة من عدم تخصص العارض بالعرض وهذا المعنى لا يقابل لعدم بل هو نوع من
 معدوم والمقابل له هو عدم عدم الذي تخصصه بالعدم سابق على العارض ويصير بعد

عوضه لعدم عدم عدم الوجود وهو منه موجودا لمعنيين متباينين قطعا فان قلت
 عدم عدم ان لا يتصف بالعدم المطلق لزم تحقق المقيد بدون المطلق وان الصف كان
 او معدوما مع قلت هو متصف بالعدم المطلق بمعنى سلبه شيء والعدم بهذا المعنى
 الموجود وانما المقابل له المعدوم بمعنى ما سلب عنه الوجود وهذا في حاسم لما قد شبهت
 قيل ان عدم عدم الذي تخصصه بالعدم سابق على العارض عدم مقيد بقيد فيكون نوعا
 ولا يتجمع مع عدم في موضوع واحد فيكون مقابله لا ينفع هذا الكلام بل الحق ان هذا العدم
 المقيد من حيث انه عدم مقيد مع قطع النظر عن خصوصية المقيد نوع من وجه حيث ان رفع
 مقابل له في المظهر اليه الاعتبار الاول هو كونه عدم مقيدا بقيد وفي الاعتبار الثاني
 هو كونه رفع العدم وسلبه فالموضوع مختلف بالاعتبار وهذا كما بين في نظائره مثلا في
 الشخص فانه من حيث انه معالج غيره من حيث انه مستعمل فان الموتر هناك هو النفس من حيث
 المعالجة وانما هو من حيث انه قابل للعلاج فمتباينان بالاعتبار وكذا الحال في علم النفس
 بذاته فان النفس من حيث انه حفر عنه مجرد وعلم وفحيت انه مجرد حفر عنه مجرد ومعلوم في موضوع
 العلم فعارض لموضوع المعلوم بالاعتبار وهذا التحقيق ما ذكره الله فاحسن به به السلام
 الجينية تعيلية اقول وهذا ما ذكرته وقد استعطفنا المعترض اولا قوله وهذا في حاسم
 الشبهة فزاد عرض عليه ما لا فلانا لان ان العارض للعدم هو حقيقة وانما يكون كذلك
 يكون مرجع عدم عدم عدم الوجود واما اذا كان كذلك فلا يكون العارض
 فردا كما مر اتفقا سيما ان العارض للعدم هو حقيقة من عدم وتلك الحقيقة ليست متباينة بل
 ونوع من كنه ما كان الحكم في ذلك بل كان في عدم عدم الذي قد ادعى ان تخصصه بالعدم
 على العارض فانه مقابل لعدم ونوع من ولا يلزم من كونه هذه الحقيقة غير مقابل لعدم ان يكون
 العدم غير مقابل له ولا لم كونهما نوع العدم ان لا يكون عدم العدم نوعا منه فكيف ينفذ
 الا لشك في ذلك اما ما قلنا ان تخصص العدم بالعدم سابق على عدمه فحصره بعد
 عوضه لعدم عدم عدم العدم بل تخصصه بالعدم يتفرع على عدمه واضافته اليه كما ان
 تخصص العدم بالسوا يتفرع على عدم العدم واضافته اليه لان العدم تخصص بالسوا او
 يعرض له فانا وانما يتحقق موضوع التعايل والنوعية ههنا بان موضوع التعايل
 هو نفس لفظ عدم العدم وهو لا عدم فلا يكون من انواع العدم وموضوع النوعية تفرد
 عدم العدم وهو ما يحصل في ذهن الناس قد يتبادر ما عين هو به وهو حاصل منه في الذهن

العلم كعدم العلم لا يعدم المعلول كاني العلية ناشئة من خصوص الوجود ولما استند العلم
 الى معلولا كما كانت العلية ناشئة من الذات لبط الوجود ولا من خصوص الوجود فلم يكن
 قبل علية عدم المعلول بالقياس الى عدم العلم ولا بد من النقص بها ومنها انه اذا كان
 في علم نفس شئ اخر في الذهن كان حصول الاول في الذهن وهو العلم به موجبا لحصول الشئ
 فيه وهو العلم بالثاني لان العلم عبارة عن الحصول في الذهن فلا يتصور ان يكون في علمه اول
 ليس عليه العلم للعلم فان قلت لا يلزم من حصول الشئ في الذهن العلم به لان حقيقة العلم حاصل
 في ضمن جزئية الحاصل في الذهن وليست معلومة قلت حقيقة العلم هي حيث انما حصلته هناك
 غير ذلك الجزئية ذاتها وجودا ومعلومية في غير المذكور غير معلومية حيث انما حصلته هناك
 اذا ذكر ان العلية الاولى ليست عليه العلم للعلم ثم ذكر ان علية عدم العلم لعدم المعلول
 قبل الاول فيلزم ان لا يكون علية عدم العلم مع ان الاستدلال بهما برهان في بعض
 على المحض بقوله وبالعكس في تكون في علية العلم للعلم ومنها ان هذا الفرق لا يلزم
 في المتن عليه حيث اعتبر في ان علية كل العبد في الذهن فلا يلزم ان يكون علية عدم المعلول
 لعدم العلة في الخارج وان جاز في الذهن والفرق المتصور اليه كذلك ولعل نبذة المتفكرين
 في جواب ان علية عدم العلم في الخارج متشعبة في اللفظ الكتاب من حيث ان علية عدم المعلول
 في ابداء الفرق بالوجود المذكور الطان ما في الكتاب بظهوره صحيح وعدم العلم على عدم المعلول
 في الخارج وعدم المعلول ليس علية له بل في الذهن ولا يحد في ذلك كما استدل عليه في قوله
 الغارق بان كون نشأ علية خصوص الوجود الذي يلزم ان يكون تلك العلية علية العلم
 للعلم لا علية نفس في تلك النفس الشئ الا في خروج البين ان نشأ علية لان لا تصاف بالكلية
 خصوص وجوده الذي مع انها ليس علية العلم للعلم فالمتشعبة موجبة بل لو اردوا الحكم على
 النقص لا يجمل وجعل هذا المثال امثاله في النقص لكان موجبا ولا يندفع ما ذكره
 كما لا يخفى بل هو من النقص لان كون الوجود الذي نشأ العلية لا يستلزم ان لا يكون نفس
 علة له كما ان كون الوجود الذي نشأ العلية لا يستلزم عدم كون نفس علة له كما سار
 العقل في رتبة بالنسبة الى معلولا كما نشأ علية العقل الاول للعقل الثاني نشأ علية الوجود
 الخارج مع ان علية نفس العقل نفس المعلول وحصل تلك المغالطة ان يتبين ان ردت بتوكل
 عدم المعلول مجردا عن الوجود الذي لا يكون علية عدم العلة ان لبط الوجود لا يكون علية
 هم ولا يلزم منه ان يكون نفسه لبط الوجود لا يكون علية له وان اردت ان نقول

التجرد وعدمه لا يكون علة له فتوهم كما في الصورة التي نشأ العلية فيها الوجود الخارجي فان نشأ
 هناك علة مع ان نشأ العلية الوجود الخارجي فلو صح ما ذكره لم يكن نفس العقل الاول علة
 للعقل الثاني ببيان ما ذكره في بيعة قطرة افاج الوجود الاول ثم من البين ان نشأ في بعض
 العقلية لعدم نشأ نفس الامر مستبدا بالحقا وما هو في الواقع فيستقيم لان العارض فيها
 في الخارج المحرور في بالنسبة الى معروضاته كما ذكر في نفس الامر كما ان العارض يجوز ان
 لا يغير لا بد له من علة كذلك العارض بمعنى الخرج المحرور فان كون الانسان سلاكلية انما يشترك
 مستقيما مع العقل بل علة طبيعة الانسان الموجود في الذهن كيف وقد قررنا المحل في ان
 الوجود كذلك ايضا في الامور الا ان شراعية الترتيب لا يوجب نفس الامر وهو محله بالبيان
 المحل في الواقع فيلزم استغناء ما في الاتفاقة مع عدمه ما ذكره من ان الغارق ان يكون
 هو لا يدفع لاي ايراد المذكور لان الغارق او عن ان كون خصوصية الوجود الذي نشأ العلية
 يستلزم ان يكون العلم علة للعلم لا النفس لنفس في علية النقص بعلية المعنويات لتلك
 العوارض فان نشأ في خصوص الوجود الذي مع انها ليست علية العلم للعلم ولا يلزم في
 ان الغارق ان يفرق بينهما ما ذكره اذ هو على تقدير تفرق آخر لا يدفع لاي ايراد من الفرق
 الاول وما ذكره من انه اذا كان الشئ علة لا فخر يجب الوجود الذي من كان حصول الاول في الذهن
 موجبا لحصول الثاني في ذمه وهو العلم بالثاني لا يخجل ان الشك لان المورد يقول ان حصول
 طبيعة الانسان في العقل مثلا موجب لنفس الاتصاف بالكلية ثم ذلك الاتصاف لا يوجد
 في الذهن مع انه ليس للعلم بالان علة للعلم بذلك الاتصاف وما ذكره من انه يلزم على الاول
 ان لا يكون الاستدلال بعدم العلة على عدم المعلول برهانيا على ما ذكره من ان العلية
 ليست علية العلم للعلم غير اورد عليه اصلا لان خوفه انها ليست علية العلم للعلم فقط بل علية
 نفس عدم العلة لعدم المعلول ايضا كما ياتي على السياق ثم ما ذكره من ان هذا الفرق لا يلزم
 ما في المتن بناء على انه جعل في علية كل العبد في الذهن وقد جعل في المتن علة عدم العلة
 المعلول في الخارج مدفوع بان المراد بالخارج هنا نفس الامر مع قطع النظر عن خصوص الوجود
 الذي علية عدم العلة لعدم المعلول كذلك بخلاف العكس فانه باعتبار خصوص الوجود الذي
 وما ذكره من ان في الكتاب بظهوره صحيح فقد عرفت حاله والتحقيق الذي يخبر به الشبهة المذكورة
 المذكورة وما سألها ان الوجود الذي له اعتبار ان احداهما خصوص كونه وجودا في نفسه
 الاعتبار علم وما بينهما كونه وجودا بحسب نفس الامر مع قطع النظر عن خصوص كونه موجودا في

وان كان تحققه ضمن الوجود الذي لما يكون مثلاً العلية فيه الوجود الذي لا اعتبار بالادراك
فعلية العلم للعلم وما يكون مثلاً الوجود الذي بالاعتبار الثاني فهو عليه نفس الشيء
بشأن العلية العلم للعلم بشرائط مخصوصة ثم ان عليه عدم المعلول لعدم العلة من قبل الوجود
فيكون العلم بعدم المعلول على العلم بعدم العلة لا نفس عدم المعلول لعدم العلة وعلية
العلة لعدم المعلول من قبل الثاني اذ لو امكن تحققه بحسب نفس الامر بوجوه اخرى سوى الوجود والعدم
لكان العلية كمالها فان قلت هذا لا يجري في علة الطبايع بعد ارضها الذاتية اذ لا يتيسر ان يتبا
انها لو وجدت مع قطع النظر عن خصوص الوجود الذي كانت لا تباينها بتلك العوارض
فان هذه العوارض انما تفرع عنها الذي لا يفرق من كونها ان الوجود في نفس كذا اخرى
يخرجها من ركنها من كذا ذهب اليه صاحب التحايف اخرون كانت تلك الطبايع بحسب ذلك
الوجود متصفاتها فعليه تلك العوارض ليست ثابتة من حصول الوجود الذي من حيث
كونه وجوداً او شيئاً بخصوصه بل الوجود في نفس الامر وانما تباينت لاحكامها في التحقيق
تفصيل وتبين للفرق الذي تفرع من بعض الفضائل واخرى من عليه ما يندفع بهذا التفصيل
يعني ان عدم المعلول ان لم يكن علة لعدم العلة نفس الامر كونه ان يكون علة في
قبل فيه كذا لان ان عدم المعلول ليس على عدم العلة نفس الامر بل هو علة له بحسب نفس الامر
الذي لما نزلت انما اقول قد نزلت انما فان دفع ذلك فان عليه عدم المعلول لعدم العلة
فخصر الوجود الذي مع قطع النظر عن كونه قسماً من نفس الامر وعلية عدم العلة لعدم المعلول
بحسب الوجود في نفس الامر مع قطع النظر عن وجوده في النفس وان كان له علة بالاعتبار الثاني
ايضاً لثبوت ذلك الحكم في الخارج قبل هذا التعريف بظاهرة يستلزم اختصاص البرهان
بالعقوبات الخارجية وليس كذلك اقول ذكر ذلك بعد تغيير الخرج بنسب الامر يوم ما توضح
عن ظهور استدعائه لم قيل وتعرفه المستفاد من كلام الشيخ في الحكمة العلانية هو البرهان الذي
يكون الوسطانية على حصول ذلك لا كونه الاصف ولا يلزم منه ان يكون علة لما كبر كما حجب
المنطقتين بل ان يكون معلولاً كقولك ان الانسان حيوان وكل حيوان جسم فان الحيوان
وان لم يكن علة للجسم بل هو معلول له لكنه على حصول الجسم الانسان اذ الجسمية يحصل
للحيوان ثم بعد ان حتى لو جاز تحقق الحيوان من جسمه لكان الانسان ايضاً كذلك وقارني
اشقاً اذا كان الحد الاوسط علة لوجود الاكبر في الاصف فهذا هو البرهان ثم بعد ان نزل
كون الاوسط علة لوجود الاكبر في الاصف كالتباين ان يصح وصف هذا اوسطاً ما لم يستلزم

عليه وقد اشار الى شرائط العلية قبل هذا الكلام وهي ان يكون العلة قرينة بين العلية كذا
اي واخيراً بالاكبر واخيراً بالاجر عن كونه كل انسان حساس وكل حساس حيوان اقول قد علمت
لانما فانه يترادف ذكره الثاني وما نقله القائل فان الشئ الخارج او لا ينفك الامر ولا شك
ان ما اوضحه بعلية الاوسط لمحصل الاكبر في الاصف هو علية له على كونه نفس الامر وهو
ما ذكره الشيخ ان الشيخ صرح بحصول الجسم في الانسان وحصول الجسمية للحيوان ولا شك ان
الصدق او ليس لذاتيات حصولها من ذاتية لا بالاعتبار المعنى فاندفع ما عند هذا التعارض
ان المشكك لابد ان يكون له حصول في افرادها على انهم اخذوا في تعريف المشكك ان يكون
حصوله في افرادها متشابهاً ما جاد الوجود وبني على ذلك ان ليس لذاتيات حصولها في افرادها
يكون مشككاً كما سبق منه وتكلمنا عليه هناك يظهر من هذا ان لم يكن لثبوت الحكم
الخارج في ذلك الحاشية ان الشيخ وان كان صرح بما نقله من قد صرح في الفصل الثاني لهذا
الفصل بان ما لا سبب لثبوت محموله اي موضوعه فاما ان يكون شيئاً واما ان لا يتبين
البينة باننا يقينا بوجوده قياسي وهذا بظاهرة من انفس ما ذكره هناك فليست فكرية واعرف
عليه ما لا تلتصق بين فقدان ما لا سبب لثبوت محموله او موضوعه بوجوده قياسي اي بقاءه
يكون قياساً بان هذا القسم وجدان بان بعض جزئيات هذا القسم لا يوجد قياساً
قاعدة لبيان هذا القسم مطلوبة فبيان بالنسبة محموله لا موضوعه سبب قياسي مطرد في جميع
جزئياته وليس لبيان ما لا سبب لثبوت محموله او موضوعه بوجوده قياسي مطرد في جميع جزئياته
بناؤه ذلك ان يصح بيان جزئياته ببيان لا يجري في سائرنا اقول مثلاً هذه البينة عدم الالتصاق
على معنى كل الشئ في هذا المقام فانه صريح في خلاف ما ذكره المتعرض حيث يترادف جميع طرق
الاكتساب في هذا القسم على ما لا يسي لهذه البينة كما لا يسي ان تغيير القياس بالبقاء العلة
للجميع ليس اصطلاح القوم بل انما هو اصطلاح اهل العرفية حيث يطلقون القياس في مقابلة
السائر ويريدون به مثل هذا المعنى ايضاً على هذا التقدير لا عناء من شئ التزويد لان كون
افرادها شيئاً في عدم وجدان قاعدة بها يتبين جميع الافراد كما لا يخفى بل انما يتبين
هنا ما يتقابل الاستقراء والتبثيل كما هو اصطلاح الفن كيف لا وعمل المنطق على هذا اصطلاح
اهل الفن خطأ عند المحققين من غير قرينة جلية لم لو كان بعض هذا القسم محكم البان كان
الوطيقة ان يبين ذلك البعض وبين طريق بناء ولم يصح حصر هذا القسم في البينين بل
يكون بناء بوجوده يقيني لتحقيق قسم آخر منه وهو الحكم البان على هذا التقدير لم قد استرنا في كتابنا

ان هناك من جهة اخرى ان بعض الحكماء لم يكتفوا بالوصول اليه بالفكر ولم يكتفوا بالاعتراض له بل
 عليه بوجوده في المؤلفات بحسب قلت في المؤلفات فان قلت لا ثم ذلك بل نقول لعل كونه مؤلفا
 لكونه ذا مؤلف او بها معاني المؤلفات نسبة الى المؤلف وكذا كونه ذا المؤلف وتقدم
 على الاخرين من قلت المراد بالمؤلف واجزأه في المؤلفات المحتاج الى المؤلف ولا شك ان
 الاحتياج الى المؤلف هو كونه في حد ذاته واجزأه لو كان سيطر على الحق اليه وليس المراد بالمؤلف
 المتفهم المضاف للمؤلف او لا يمكن الاستدلال على كونه ذا المؤلف كما لا يمكن الاستدلال
 زيد الخ على انه ذواته وبالعكس لانه معناه قد صرح به في الشرح في هذا الفصل ايضا قال واعلم
 بتوسط المضافات قليل المجدد في العلم لان تلك تلك في زيادة الخ وامثال هذه الاشياء
 اولها بان ليس في قياسات فضلها عن ان يكون جبراهيل فاعلم ان مرادنا من المثال المذكور
 ذكرنا وانما نحن عليه ما على السواء فلان المؤلف والمؤلف متضايقان فيكونان معناه المرفوع
 المؤلف متاخر عن المؤلف ما خلا الحرف الجوزي فلا يكون مقدا على المؤلف الذي هو في مرتبة
 ولا يكون في مرتبة ايضا فيتمسح ان يكون على له او يكونان معاني لمرتبة وما على الجواب فلان
 اضيف اليه لفظ ذي لا يلزم ان يكون على ما قبلها كيف ومن الجواب ان بين السعة والمؤلف
 قانون لا يكون ذوا المؤلف والاحتياج اليه وكيف يجوز ارادته عنه بل مرتبة صارت عنه
 معناه الحقيقة وانما نقلنا عن الشيخ عن ان توسط المضاف قليل المجدد في العلم لا ينافي
 كما في منبها هذا القول لا يخفى على من اراد ان سكة انه لا فرق بين الاخ وذو الاخ والمؤلف
 المؤلف في ان الثاني من كل منهما متاخر عن الاول ما خلا الحرف الجوزي وكما ان ذا المؤلف متاخر
 عن المؤلف الذي هو في مرتبة جزئية كذلك ذوا الاخ متاخر عن الاخ الترتيبية جزئية فلو
 ما ذكره لفظ كلام الشيخ ولما الاستدلال بل ذلك في جميع صور التضايقات كقولنا
 وكلاب فلان ابن وهذا علم وكل علم فلان معلول وقس عليه سائر الصور على ان ما في مؤلفه
 ذي المؤلف عن المؤلف لا ينفع بل النافع له ما في مؤلفه هذا المفهوم مدحرف عن ثبوت مفهوم
 المؤلف له ولا يلزم من تأخر نفس مفهوم ذي المؤلف عن مفهوم المؤلف لا يري ان الانسان
 في نفس من الحيوان مع ما في الحيوان عنه في الثبوت زيدا فقلنا انه يجوز من كلام الشيخ ثم علم
 لزوم كون ما اضيف اليه لفظ ذي علم ما قبلها في احوالها يدعاه ولا يتوقف التوقف على ان
 يتضح هذا المثال ان توقف ذلك على كون مدخل في واما على ما قبلها فان لفظ كذا يدل
 على مصاحبة كذا ومعلوم ان ليس المراد في جميع الموارد المصاحبة المطلقة على اي وجه كان بل

المصاحبة

٩٠
 المصاحبة بمعنى ان المقام بعينه مخصوصه لكونه محتاجا او محتاجا اليه ويظهر من حيث هو
 قد لم يمتثل لطلب العلم على ان يصر ارادة ان يصر من العام بقرينة المقام وكيف وبما
 الشيخ في توسط المضاف قرينة جلية صارت عن يميننا ذكرنا او قد علمت ان على ما توهمنا في
 هذه الصور ومن ما جعله توسط المضاف فيكون في توسط المضاف متناهي لتمثيل المكون
 ومثل المصاحبة في شرفه بكون العلم مؤلف وكل مؤلف مؤلف فيلزم هذا المثال في
 للمصاحبة لان الاكبرية بالحقيقة لا مؤلف وهو معلول مؤلف كما بينه الشيخ قال بهيمنة برهان
 التحصيل مثال ما كان الاوسط معلولا لا كبره وكنه يكون على وجود الاكبرية الاضواء بقولنا
 ان ان وكل ان حيوان لان الحيوان او لا يجوز على الان ان ثم على زيدا نقول قد اوردت
 اننا لان الاكبرية الحقيقة لمؤلف بل الاكبرية هو المؤلف كما ذكره وذلك على العبارة الى قوله
 هو مؤلف مؤلف فالحال الاوسط هو المؤلف بفتح الهمزة وهو مكرر بزيادة حرف العلم والمؤلف
 عليه مع هذه الزيادة هو مؤلف بفتح الهمزة فاد استغنى المكرر في الحكم بالاكبرية الاضواء
 بواسطة العلم فيكون القضية ح تونا على جسم مؤلف ولان ان الحد الاوسط يجب كونه
 زيادة ونقصان بل كونه بالزيادة والنقصان لا يخل بالاحتياج مثال الزيادة ما مر مثال
 النقصان زيدا اخو عمر وعمر وريس بلدي متجه زيدا اخو ريس بلدي وكذا بابا وبابا
 في الاحتياج مثل ما ذكرنا مطروقة جميع الموارد وهذا وان كان خلاف المشهور كبر حقيقة بعض
 مدة العلامة الطوسي قدس سره وصف فيه رسالة واطنه قد اخذه من اساتذة بني كرام
 في شرحه على سائر اصحاب الكلف المثال الثالث واقترض عليه ما اول فلان الحمد والثناء
 ومنه وهو عدم مطابقا للتمثيل واقع على هذا التقدير ايضا اذا الاكبر هو المؤلف على هذا
 التقدير ليس ثباتا للعلم كيف يكون الاوسط العلم بثبوت واما ثانيا فلان القوم قد يمتنعوا
 تكرار الاوسط في القياس بل لا يلزم واقعة مشهورة لا ينبغي ان شك فيها فان اراد منع وجوب
 تكرار الاوسط طلب هذه الدلائل فيخرج الى الكتب المنطقية فانها تكون مفصلة وان اراد
 قياسها في ثبوت القوم لا يكون الاوسط فيه مكررا فلا يثبت ذلك بالاحتياج وجوب كبره او لا
 عليه ان يجره وتبين نتائجها بوجه كل ولا يكفي في ذلك ارادة الاحتياج في بعض الامثلة قهرا
 ان يكون بعض آخر لا يكون كذلك ثم بعد ذلك لا يجوز حمل كلام الشيخ القوم عليه الا اذا ثبت
 اقترافا بهذا القياس ليس ثباتا لقولنا ان المؤلف غير ثابت للعلم بل هو ثابت لكل
 وزعم ليس ثباتا لكل بل هو فيكون الاوسط بثبوت ملاصق بثبوت الاكبرام على هذا النحو



البوت الاكبر هذا صغر هذا النحو ذلك فلهذا اولى فطانه وانما ان القوم يبنوا وجوب
الوسط في القياس فلام انهم ادعوا كراهة من غير زيادة ونقصان كيف لا ولا سائر الدلائل
لانه اذا حفظ صورة الزيادة والنقصان حذف المكر وتقل الحكم الاصغر بالحق الذي
الادس طان يخلق الاتساع قطعاً اصلاً مثل اوليت هذا الكتاب بضعف زيد ويزيد بجزء
يخرج هذا الكتاب بضعف بجزء او قل عليه جميع المواد مع الحافظة على السرايط وقدر ذلك
المتأخر من المحققون قال مصنف كتاب الانوار الالهية واطنه صاحب الصحائف في القصة
النائية في القياس بهذه العبارة والاقتران اما في تكرار الوسط كقياس المساواة اذ لا
لزامه لزم مرفوعاً وبغير طرفاً واما ما زاده فليده وبغيره بالمتباعدة بالزيادة في الغير
في العلم وقد رايت بعض مصنفات الخوفا في تفصيل ذلك بل ذكر ان الامام في شرحه انما
ان قولك اما لو ب و ب مساوي با ينج بالذات اما لو ب و ب فار جوع الى اب
المنطقية يستد بان كراهة ومنه البين ان المحقق الطوسي قد سهره من الخوفا عليه
ذلك كيف والتمثيل المذكور بغير ما ذكرناه اسفاراً انما هو مشرنا واد عليه بالخوفا على
فصلنا عن سلة هذا البحر عليه عدم العلة لعدم المعلول لا يمكن ان يكون في الخارج قبل
بشر اذا الخارج كما يقع طرف السجود ويقع طرف العلم و مرجع العلة الى اخفية ما كانت بين
الجزان ان يكون احد الامر من احدى بالانعدام في الخارج من غير ان يكون انصاف الشيء بالعلم
الخارج في حقيقة بئس ان اراد بالتحقق الوجود فقط الا يرى ان الانعدام المانع والمعدوم
الخارج قد يكون علة وسلمان اراد بالتحقق في الخارج والوقوع فيه سواء كان الواقع موجوداً
او معدوماً وعدم العلة وعدم المعلول معدومان فيكون واقعيه في حيث الانعدام
اقول قد عرفت ان تخصيص الحكم بالعدم الى ربح في هذا المقام لا وجه له فان العدم الذي
اذ كان اسفاه علة وجوده والحق في الخارج علة لا سفاً المعلول في الخارج كذلك اسفاه علة
وجوده الذي سفاً لا سفاً وجوده الذي كان ان عدم المعلول في الخارج بحسب وجوده الذي
بحسب العلم به علة لعدم العلة في الخارج بحسب العلم به كذلك عدم المعلول في الذين بحسب العلم
به علة لعدم العلة في الذين كذلك فان من علم ان المعلول غير موجود في الذين يعلم
ان العلة غير موجودة وهو يربان الى كان الاول برهان لم لا مغر وقوع الشيء في
الخارج في حيث الانعدام في الواقع هو البتة ولا يمكن ان يكون ان الشيء المعدوم في
الخارج واقع فيه والكان فيه المعدوم في البتة واقعة البتة بل كان سراً كالباب

والقابل الى ربحي بعد ما يقول الظالمون علواً كبيراً وكيف ينبغي السلي الى سائر ما يورث
باعتباره معدوم فيه وهل هذا الا كما يقبض في القصة واقع في الخارج بمعنى انه منقذ
وهل بين الوقوع في الخارج والبوت فيه فرق في الخارج كيف ومضمون القضية اس البتة هو الا
وقوع السلب ليس الى اوار وعليها بالانصراف دون الاتساع ثم قيل فان قلت اذا كان
العلة في الخارج متصفاً بالعلة في غير لم يوجد هناك لان البوت الشيء في ربح البوت
لا كما سبق ولا معنى للبوت لا الوجود قلت ما سبق من ان وجود الصفة الوجودية في ربح
بوت البتة لا ليس لعدم العلة صفة وجودية بل هو كذا اذا فانس الوجود والصفة
في عدم المعلول الحكم باستناد عدم المعلول اليه و مرجع هذه الخلية الى مضمون قضية شرطية
لا يلزم من صدقها وجود الخلية فاعلم قول اصنافه بمضمون القضية شرطية الذي جعله ربح
الخلية كان في ربح وجوده وهو صنف اذ المراد بالبوت هنا ما يكون اسلبه اصله
مضمون القضية كذلك علما ان قول هذا الكلام سواء اعتبار في ربح فانه قد يكون قيداً للربح
وقد يكون قيداً للنسبة وذلك السببية عدم الفرق بين ان اعتبار في ربح في شرايط
الان ان عليه لعدم العلة وعدم المعلول لا يمكن ان يكون في ربح اي لا يمكن ان يكون علة
وجود عدم المعلول في الخارج ولان يكون عدم المعلول في الخارج طرف الاتساع بالعلم
وذلك بغير هذا يجد في المناقشة فيما ذكره في مضمون النسبة حيث قال لان انصاف الشيء بالعلم
الخارج حقيقة في بان الانعدام قد يكون علماً للوجودات في الخارج كعدم المعدوم او ارتفاع
علما ان يكون مراده بالعدم العلة الفاعلية اذ لو كان عدم العلة علة لوجود عدم المعلول
الخارج لكان علة فاعلية لا تستغنى المعلول من غيره ولا يمكن ان يكون غير الفاعل كذلك
في دفع المناقشة واعترض عليه بان فيه تجساً امانه التفسير فلان الحكم في علم عدم العلة لا
المعلول لانه عليه بوجوه المعلول كما فسرهم دعوى الضرورة ان كان في اتساع عليه عدم وجود
عدم المعلول فذلك مما لا نزاع لا صدق فيه اذ لا يقول احد بان انعدام العلة علة بان يوجد
عدم المعلول في الذين وفي الخارج وان كان في اتساع عليه لانعدام المعلول في ربح غير
مسموفاً فاعلم الحكم بان وجد العلة في الخارج فوجد المعلول فيه ويستدل في ذلك علما ان
وجود العلة لوجود المعلول في الخارج كذلك الحكم بان عدم العلة في ربح فعدم المعلول فيه
يصح ان يستدل بذلك علما ان عليها لانعدام العلة لانعدام المعلول في الخارج ولا يندفع المنع
بكل العلة علما ان احتمال ان يكون فاعل عدم ما وضميق ذلك فعليه البان ان قولك

السؤال في فرق بين عدم العلة وعدم التبع في ان علية كل صفة لا يخرج ليس بحسب الوجود
 لان العلية بحسب الوجود الخارج يستلزم وجود العلة في الخارج وذلك من غير ان احد التفسيرين
 ان يراو بالعلة بحسب الخارج ان يكون علة لوجود المعلول في الخارج وانما ان يراو كون العلة
 متصلة بالعلة في الخارج واستغناء علة عدم العلة لعدم المعلول بحسب الخارج على التغيرين
 بدعي لا سيرة به فلا يجدى المناقشة المذكورة لان استغناء علية عدم العلة لعدم المعلول بحسب
 الخارج بالمعنى الاول بدعي ايضا اذ لا وجود لعدم المعلول في الخارج وبالمعنى الثاني ايضا بدعي
 وان احتاج الى تبينه بالنسبة الى الاذنان المعاصرة كان يتبين الاتصاف بالعلة في الخارج بهذا
 يستلزم وجود الموصوف في الخارج ووجود عدم العلة في الخارج بحسب بدعيته وما ذكره من ان
 الكلام في علية عدم العلة لعدم المعلول في علية لوجود عدم المعلول بالحسب مادة الشبهة
 اتصاف العلة بعدم العلة والمعلولية لا يكون بحسب الخارج بل بحسب المذهب ولو سلم تمامه في
 دفع الشبهة كان جوابا ولا يفتتح في تقرير الشبهة على هذا الوجه اذ لا بد من تبينه الشبهة على ان
 متبين في الخارج فيكون اتصافها بالعلة والمعلولية بحسب الوجود والعدم في فرق بين
 عدم العلة وعدم المعلول ويكون جوابه بان الفرق بوجه آخر من حفظ الجواب في توضيح السؤال
 غير موجه ثم اذ احل العلية على العلة علية شبيهة المذكورة راسا لان كون عدم العلة
 فاعلية لا موجد ووجهنا انظر الى التوجه التفسير الاول والاتصاف بعدم في الخارج بان
 ان يكون الخارج طرف الاتصاف في فضل علة العلية وبنينا انظر الى التوجه الثاني
 من غير ان يكون لاحد الوجودين قبل فيه بل فان قلت هذا التفسير بظاهرة يقتضي ان لا يكون
 من لوازم العلية امر حاصل بالفعل لان حصول اللوازم المستندة الى العلية فرع حصولها بها
 فاللوازم التي لا يكون لوجود العلية مدخل فيها لا تكون موجودة قطعتا لظان لوازم العلية
 امور عقلية اشراعية يكون عروضا للعلة بحسب الاعتبار الذي كما مر في الاشارة اليها
 موجودة مع العلية بالفعل بل العلية تقتضي حصولها بمضرب من القوة وفعلها لو كانت فاعلية
 يكون من اسباب اخرى فيل قابل في تغير قول الشئ من غير ان يكون لاحد الوجودين مدخل فيه لا
 يكون لمضروب احد ما مدخل فيه وان كان لوجوده مطلقا مدخل في ضرورة انه يوجد ما لم يكن
 لم يثبت لها شئ وهذا امر معلوم من المقتضيات العقلية ومع هذا توهم بعض المتأخرين
 انه يلزم على هذا التفسير ان لا يكون شئ من لوازم العلية امر حاصل بالفعل لان حصول
 المستندة الى العلية فرع حصولها فاجاب بان العلية يستلزم حصول لوازمها معها بالقوة

٢٧
 حصولها بالفعل من اسباب اخرى وكان حسب ان لازم العلية ما لا مدخل فيه لوجودها اصلها
 شئ بعد ان يكون لازم العلية ما لا مدخل فيه لوجودها تصور كيف يلزم عدم حصول اللوازم
 اذ لا لازم على هذا التقدير ايضا عدم حصولها بالفعل ما لم يحصل العلية لا عدم حصولها بالفعل
 مطلقا جوابه يقتضي ان يكون جميع العوارض من لوازم العلية لان العلية يستلزم الاتصاف
 بالقوة وفيه بحسب مذهب وجهه منها ان كلام المتأخرين على تقدير التفسير المذكور حيث قال يلزم على هذا
 ان لا يكون شئ من لوازم العلية امر حاصل بالفعل وغاية ما ذكره هذا القائل انه لو لم يلزم
 العلية بتغير آخره كونه المنقصرات لم يلزم ان لا يكون امورا حاصل بالفعل وعوارضها
 وكلها المتأخر حيث قال ومع ذلك توهم بعض وروده ان ذلك غير موجه اذ لا ينافي بينهما على ان
 المذكورة المنقصرات نظرية لفرع الوجود المطلق عنه فالوجود والمهية ليس بمعلول فيكون
 لوازم العلية انما يكون معلول بوجوهها لو كانت امورا حاصل بالفعل معهما نفس الامر ما
 كانت امور اشراعية عارضة لها بحسب الاعتبار الذي مرنا به في الذي حررناه ولا يجب ان
 فالظان ليس لوجود العلية مدخل فيها اذ العلية بهذا الاعتبار مفعولة بذاتها مجرد عن الوجود
 لعدم كونه الظاهر بغير ضرورة ان لوازم العلية من الامور العقلية اشراعية فاختلقت
 بنى على يدن الاحتمالين لان موجدوها واحد كما حجب هذا القائل منها ان شئ من لوازم العلية
 فعلية لوازم العلية مطلقا كما حجب بل حكم بانها ليست حاصله العقل عن العلية على تقدير
 ان لا يكون لوجود العلية مدخل فيها وفعلها انما يكون من اسباب اخرى وذلك لا جد فاعلية
 ما لم يكن نفسها حاصل بالفعل لا بالوجود فيها هو مقتضاها ايضا لا يكون حاصل بالفعل
 فاذن يكون حصولها بالفعل فرسب اخرى وان كان حاصله عند حصول العلية ومنها انما
 ان جوابه يقتضي ان يكون العارض بارنا وانما يقتضي ذلك لو كان ما ذكره فيه تعريفيا لا
 وليس كذلك بل هو حكم من الحكم ومن الجائز ان يكون اللوازم والعوارض مشتركين في
 الحكم اقوالا اما الوجه الاول فلا وجه له في الكلام في ان هذا التفسير هو ما نقلت بعينه من
 لهم لا تفسير واحد وعبارة الشئ في ذلك كيف ولو كان معناه ما حمل عليه لكان الظاهر
 ان يقول بالعدم لوجود ما فيه مدخل في مقتضى الى ذكر احد الوجودين والى ان من لوازم
 الشئ غير حافظة لتحتق قسم آخر هو لوازم الوجود المطلق او يكون من محصلها ان اللوازم
 انما لوازم العلية من غير اعتبار وجودها اصلها ولو لم يلزمها باعتبار الوجود في الخارج كقوله
 لوازمها باعتبار خصوص الوجود والعدم من ذلك لا يلزم وجوب مدخل في مقتضى

فقدرة غاية ما ذكره هذا القائل ان صادرة ثم ما اوردته على التفسير ليس لانه انما يتجه ثانيا
 الوجود المطلق من لوازم المية وهو غير لازم بل اللازم ما يتبع التفكير في الشيء في الوجود
 مطلقا او في خصوصه في الوجود فاما لو لم يكن له ما يتبع المية في الوجود فانه قد صرحوا
 لوازم المية معلومة انما لا يكون كون الوجود معلولا للمية كما حقق في موضع ومنه ان
 لو كان الوجود من لوازم المية ولو لم يكن له ما يتبع المية في الوجود فانه قد صرحوا
 لكان العلة مية لوجودها وهو بطلان كون لوازم المية امورا انشائية لا يقينية ان لا يكون
 المية مدخل فيها فان الوجود وغيره من الامور الانشائية تحت المية في التصانيف
 في الاقسام مع التمسك منها او ما نسبت قسمة الى فاعل كما شهد له السبب في المية لا يجوز ان
 فاعله لوجودها وان جاز كونها مية فغيرها من الاوصاف كالحق في الاشياء والتعاقب
 واما الوجه الثاني فمتوسطا اما لا فلان مداره على ان يكون لازم المية ما يكون ثباته
 بدون دخلية وجودها كما حجب وهو غير ممكن في هذا التقدير ايضا لا وجه لسؤال
 كون تلك اللوازم مستندة الى نفس المية لعلنا لم نذكر في فاعله اللوازم حتى يتبين ان
 يكون شئ منها حاصل بالاعتقاد كونه اليه كما يجب بالاجواب المذكور والتخصيص بعدم
 من المية لا يفيد لان هذا التقييد كان مرادنا السؤال فبعد ان افترضنا عدم السبب
 لا وجه لسؤال ان على هذا التقدير لا يكون الامر كذلك فلو انه ان تحقق المعلول في
 العلة ولا محذور فيه وان لم يكن مرادنا السؤال كان ثبات السؤال نفس عدم توجهه
 اما الوجه الثالث فمتوسطا اظهر ان ما ذكره بان تفسير التام الله للملوك كما اقر
 فان جعل تفسير كلام الله على ما ذكره فكيف لا يكون تعريفا بركب الحكم مع عدم تنوعه
 هذا التقدير ثم انت خبير بان الايراد الذي ذكره انما هو على التعريف فلو كان ما ذكره
 الجواب حكما في الحكم لا يندفع به الايراد على التعريف اذ يكون حاصلا ان
 المية حكما لا يراد بها الايراد عليه ومنه ان لا يرتبط الايراد كونه فاضلا عن
 جوابا عنه وعدم العلة بالقياس لعدم المعلول في هذا التفسير قبل لا يفكر في ان
 العلة قد يحصل في الذين بان يتصور قد يحصل بان يصدق بانها معدومة وليس من شأنها
 حصول عدم المعلول منه نعم اذا كان الثاني مقرونا بالتصديق فاعلية كان مستلزما
 بان المعلول معدوم فلا يكون علة عدم العلة من لوازم المية واوردت عليه ان لازم
 لا يتبع التفكير في المية في الوجود مطلقا نعم ان شئ وجودها بدون الاتصاف باللائم

يلزم من ان يكون تعقل الملوك مستلزما لتعقل اللازم الا برسي ان الزوجية لازم لمية
 ولا يلزم من تعقل الاربعه تعقله وكذا ان لا يكون الزوجية بالقياس الى المية
 ما هو من ان عليه عدم التعقل من لوازم مية لانه قد تصور عدم العلة وقد يصدق بعد
 ولا يلزم في الصورة ان العلم بعدم المعلول اذا كان الثاني مقرونا بالتصديق بالعلة
 مساواة عدم اتقان معنى لازم المية فانه كما اشير اليه لا ينفك المية في وجودها عن
 الاتصاف به سواء كان اللازم موجودا بذكر الوجود او لا كما ان معنى لازم الوجود وانما
 ينفك المية في وجودها الخارج عن الاتصاف به سواء كان موجودا في الخارج او لا كما تنافي
 الانعقاد فانها لا تمان للجم كجيب الوجود ومع وجودها فيه واقرض عليه بان حاصله ان
 ان علة عدم العلة لعدم المعلول لو كانت لازمة لمية فاذا وجد عدم العلة في الذين كان
 مستقفا بعلة عدم المعلول لو كانت لازمة لمية فاذا وجد عدم العلة في الذين كان
 بعلة عدم المعلول هناك وذلك مستلزم تحقق عدم المعلول فيه واللائم تحلف المعلول
 عن العلة المستقفا بعلة عدم المعلول في الذين بقوا ولقد تصدق بدون عدم
 فلا يكون عليه لازما لمية ولا يندفع ذلك بان ذكره من ان المعنى لازم المية ما يتبع وجوده
 بدون الاتصاف به بل يتقوى بالسؤال حيث يصلح ان يجعل ذلك دليلا على الملاءمة المذكورة
 ولا يلزم من كون الزوجية لازمة لمية الاربعه ولا ان تكون تساوي تعاقبين لازمة لمية
 ان يكون عليه عدم المعلول لازمة لمية عدم العلة فالسؤال باق غير منقطع بما ذكره
 انما هو المراد كونه ان قال قد تصور عدم العلة ويصدق بعد ما لا يلزم في الصورة ان
 بعدم المعلول واوردت عليه ان العلم بان المية غير لازم فريه بلا مية فان قال عدم العلة
 يحصل في الذين بان يتصور قد يحصل بان يصدق بانها معدومة وليس من شأنها حصول عدم
 فيه ولم يقل مستلزما لحصول العلم بعدم المعلول وهذا الكلام بصريحه يدل على انه قد حصل عدم
 في الذين بان يتصور ليس ذلك مستلزما لحصول عدم المعلول فيه وهذا الذي علموه بانه
 اولاد على ما قلناه ان كل تصور عدم العلة يحصل عدم المعلول في الذين وكذلك الحال اذا حصل
 عدم العلة بان يصدق بانها معدومة بدون التصديق بالعلة فاستدل بالفاضل الذي
 على ان علة العلة لعدم عدم المعلول ليس من لوازم مية عدم العلة بمعنى التفكير في المية
 لانه بشرط التفكير في العلم بالمعلول عن العلم بالعلة كما قلناه ولم ينفك فرق اقول لا يندفع
 على احد ان وجود شئ في الذين هو العلم به فاذا ذكره في تصور عدم العلة في الذين تصور

وتصديقا بدون وجود عدم المعلول فيه هو عين القول بأنه قد يعلم عدم العلة تصور أو تصديقا
بدون العلم بعدم المعلول فالقول صحيح والكراهة قريبة بل قريبة ولا ينبغي معجزة كذا في العلم بالعدم
المهية لا ينبغي أن يكون وجوده في الخارج مستلزما لوجوده في العلم بالعدم فيه ووجوده في العلم بالعدم
لوجوده فيه لا يرى أن الزوجه لآلة لهية لا رتبة بل علة لها رتبة لهية مع أن الآلة
توجد في العلم بالعدم بدون الوجود والزوجه فيه وجهية المثل مستندة للثابت الذي المذكور
يتخلف عنها الوجود والعدم في أصل الجواب منع الملازمة الترادف المأمور مستند إلى
السبب المذكورين بل الحق أن العلم بعدم العلة لا يمنع العلم بالعدم في الوجود والعدم
كان العلم بالعدم لا يمتنع ولا لا يلزم أن يكون العلم بالعدم الممتنع كما في المثال المذكورين فلا
يجوز أن يكون العلم بالمعلول بالنسبة إلى عدم العلة وكذا علم عدم المعلول بالعدم
أصلا لا بالمعنى الخاص ولا بالمعنى العام فلا يلزم من تصور عدم العلة تصور عدم الوجود
به لا يجب على الواسط كما أن تادى الزوايا بالقياسين وعليه ذلك التادى في العلم
المثلث مع أنه متفكر عنها الوجود وتصور وتصديقا وكما أن الاحتياج إلى العلة عليه
لهية لا يمكن مع أنه يتخلف عنها التصور والتصديق مانع التصور فظا واما في
فقدت في علم أن احد طرفي الممكن لا يكون اوله لانه ثم لا يتخلف ان قد سأل عن العلم في العلم
في برهان العلم علة في الخارج والعدم من معادوم به كذا في نسبة الاوسط الى الاضيق والكبر
على الوجه المقرر بفضل النسبة بين الكبر والاصغر كجب نفس الامم كجب الوجود والعدم مع
يعتبر ان صدق النسبة لا يمتنع في الواقع علم تصديق لثانية وعصا لمانه العلم بالعدم
الثانية فيه وكون العلة بهذا المعنى لا رتبة لهية عدم العلة بالقياس إلى عدم المعلول
أن يكون وجود عدم العلة في العلم بالعدم مستلزما لوجود عدم المعلول في العلم بالعدم
انه قد يوجد عدم العلة في العلم بالعدم وتصديقا بدون عدم المعلول فلا يكون عليه لآلة
فظهر ان هذا الكلام هذا الغافل فاضل كذا في كلامه والمراد بالعلة في نفس الامر ما
نكث العلية في نفس ذات العلة ذكرت في الحاشية ان إطلاق الخارج على هذا المعنى بل إطلاق
الامر عليه ليس متعارفا أصلا فضلا عن أن يكون كثرات لثان ان الصفات لهية بل هو العلم
الخارج كذا بل هو العلم بالعدم الذي انصف كجب نفس الامم بانفاق العقلاء فظلمة ما في العلم
توجه كلام المتن والوجه في الجواب ان بين الفرق ان نفس عدم العلة متصف بالتقدم
عدم المعلول بالذات ووجوده في العلم بالذات كذا في العلم بالعدم

متصف بالتقدم على عدم العلة على عدم المعلول بالذات ووجوده في العلم بالذات
بذات نفس عدم المعلول لانه غير متصف بالتقدم على عدم العلة بالذات بل انما يتصف بالذات
وجوده في العلم بالعدم على عدم العلة في العلم بالذات فان العقل كجب بالترتيب هناك
العدم فيقول عدم العلة لعدم المعلول وهما بالترتيب بين وجودي العدمين في العلم بالذات
فيقول وجد عدم العلة في العلم بالذات فان العقل كجب بالترتيب هناك بين الوجودين عدم المعلول
بذات وجوده والعدم في العلم بالذات كذا في العلم بالذات بالتقدم وفي ان في العلم بالذات بالتقدم او
يصح ان يبق عدم العلة لعدم المعلول على هذا المعنى قول الحق وان جاز في العلم بالذات
كون عدم المعلول لعدم العلة كجب انصافها بالوجود والعدم في العلم بالذات ان يكون انصاف
بالوجود والعدم في العلم بالذات كذا في العلم بالذات كذا في العلم بالذات كذا في العلم بالذات
وجوده في نفس الامر من غير ملاحظة ان وجوده فيه لا يكون الا في العلم بالذات ان لو كان في العلم
في الخارج فضا كان متصفا كجب في العلم بالذات ووجوده في العلم بالذات كذا في العلم بالذات
الوجود والعدم في العلم بالذات فقط نظرا لفرق ويكفي توجيه كلام الله بذلك بان يبق ما يكون عليه في العلم
الوجود وفي نفس الامر مع قطع النظر عن خصوص الوجود والعدم في العلم بالذات انما يكون في العلم بالذات
نفس ذلك وان العلة فيكون قول الله والمراد بالعلة في العلم بالذات كذا في العلم بالذات
للتبيين ولا يكون في نفسه تغيير في العلم بالذات كذا في العلم بالذات كذا في العلم بالذات
والعلم في العلم بالذات كذا في العلم بالذات كذا في العلم بالذات كذا في العلم بالذات
العدم في العلم بالذات كذا في العلم بالذات كذا في العلم بالذات كذا في العلم بالذات
الموصوف بها وجوده والعدم في العلم بالذات كذا في العلم بالذات كذا في العلم بالذات
وجوده في العلم بالذات كذا في العلم بالذات كذا في العلم بالذات كذا في العلم بالذات
المعلول كذا في العلم بالذات كذا في العلم بالذات كذا في العلم بالذات كذا في العلم بالذات
بجانب ما اوله فلان ما ذكره من الفرق وحسبان المكدة في كلام الله تعالى ان حكم العقل
وجد عدم المعلول في العلم بالذات كذا في العلم بالذات كذا في العلم بالذات كذا في العلم بالذات
العلة وتقدم وجوده لا على علم عدم المعلول لعدم العلة وتقدم عليه وهو غير ان الحكم الله
يدل على علم الوجود والموجود وتقدم عليه لا على علم وجوده وتقدم الوجود على العلم
لا يرى ان حكم العقل بأنه وجد العلة فوجد المعلول يدل على عدم العلة للمعلول وتقدم
عليه لا على علم وجوده والعلة لوجود المعلول كذا في العلم بالذات كذا في العلم بالذات

لا يتحقق الموجد فانه ام علقا انما هو كالحق في موضوعه واما ما بنا فلان ما اور وعلما ترجمه
ان اطلاق الخارج على هذا المعنى غير متعارف بردها توجهه ايضا وهو غير ظاهر واما ما بنا فلان ما اور
على توجهه المتعارف الخارج على هذا المعنى غير متعارف بردها توجهه ايضا وهو غير ظاهر واما ما بنا
فلان ما اور وعلما من ان عدم العلة لو كان موجبا في الخارج فضا كان متقدما بحسب كل وجه
على عدم المعلول و ان العكس في جزا من شأنه ان ذلك غير متعارف واما ما بنا فلان قوله
في ان من شرط الاتصاف بغيره ان يكون الوجود والذات في عدم العلة شرطا للاتصاف بالعلية
لعدم المعلول كما حسبنا واما بوجه عدم العلة في ان من لم يكن متصفا بالعلية وحيث يتبع عدم المعلول
بلا سبب فهو بطلان صريح في كل واحد من طرفي وجود الممكن وعدمه الى سبب كالحق في موضوعه
مدار الفرق على ما ينبغي من عبارة الحاشية ان العقل كالموضوع في عدم العلة يتقدم نفس العلم
على عدم المعلول وفي العكس انما يتحكم الوجود والعدم في الوجود والذات في عدم العلة
في الاول كحكم بترتيب العلم على عدم العلم وفي الثانية بترتيب العلم على العلم واما يقول في الاول عدم
العلة فتدفع المعنى في الثانية ووجه عدم المعلول في ان من لم يكن فوجه العلة في علم فالحكم
انما كورنا يد على العلم على العلم لا على علمه للمعلوم والمعلوم وكيف يتوهم ان ذلك يد على
علمه عدم المعنى لعدم العلة والحكم بان وجهه الى وجوده آخر انا يد على علمه الوجود
او ان لم يكن الوجود ومفيدا لخصوص الذين اذنا تعبه بترتيب العلم لا يدل عليه فان المعلول
بالنسبة الى العلة متقدم بحسب الوجود والذات في الذي هو العلم مع انه ليس علمه له اصلا ولو كان
الامر كما تخيل كان البرهان متخفا الى ذلك مما لا يفيده بمحصل واما انك قد علمت
مصرح في الحاشية ولا يخار عليه واما ذكره من ان سر الرائي لا يحسن ظاهرا فان لم
وجد يدل على ثبوت الوجود للموضوع او ثبوت اتحاد الوجود وبالجملة القضية الموجبة
على ثبوت النسبة كما ان الالبه يدل على اتصافها واما انما هو موجود في نفس الامر كما هو
مرارا واطلاقا في ارجح على نفس الامر شأنه اما اطلاقه على ما يكون تلك الاتصاف بنفسها
حتى لا يسل العوارض انما تلك الاتصاف بها خصوص الوجود والذات في او خصوص في ربي كما
الشيء في غير مسمى اصلا وهو لا يمنع المداومة المذكورة محاربة فان العقل كحكم بان عدم العلة
بحسب حقيقة في نفس الامر علمه لتحقيق عدم المعلول في نفس الامر غير نظر الى خصوص الوجود والذات
او الخارج في اذنا فرض تحقق في نفس الامر بغير ان الاتصاف بالعدم في نفس الامر
في الخارج او غيره وكون الوجود والذات في الذي هو قسم من الوجود في نفس الامر شرطا للاتصاف

البيان

اما يستلزم انه لو لم يكن له وجوده هذا المعنى يتصف بالعلية او ليس له وجوده في الخارج فاذنا
لم يكن موجبا في نفس الامر فلا يتصف بالعلية ويغير باجم الصفات الجوهرية والاعراض من ذلك
لا يكون عدم العلة لعدم المعلول على تقدير عدم تحققه في نفس الامر وها هو حق كيف لا
ان ثبوت الشيء في نفس الوجود مثبت فيحتاج الى تحلف اذ اقلعت في الحق اساطير
الوجود والعدم على ثبوت السلب غير غير جملة على مسئلة مشهورة في علم المنطق اولى من جملة
على غير ما مما لا يحصى فيه بغيره بما لا يتعارف البحت عنه على ان المعنى ككثير من المسائل
المشهوره المنطقية في هذا الكتاب كالمواد الثلث ومباحث الجنس والفصل وغيره واما
عليه بان ذلك راجع ان يقول حمل الوجود والعدم على اليجاب والسلب كمن لا يملك
فان البحت منها غير الوجود والعدم بل هي ما المبدأ ومنها واذ حملنا على التحقق في ان
كما فلهذا كان ثباته الى مسئلة غير مبينة مما جاز الى البان مناسبة للبحث والوجه على
اليجاب السلب كما فعلنا في الشرح كان اشارة الى مسئلة مبينة في المنطق غير مبينة
للبحث والاول لا ولا ريب في السائلين متقاربان كما لا يخفى اقول انما حمل السلب
النبوت والسلب على تحقق النسبة ولا تحققها الذين هما جزء القضية الموجبة والالبه
اشرت اليه بقوله على النبوت السلب على تحقق النسبة ولا تحققها الذين هما جزء القضية
الموجبة والالبه كما اشرت اليه بقوله على ثبوت السلب لا على اليجاب السلب الذين هما
التصديق كما حسبنا ولا شك ان النبوت والاشفاق بهذا المعنى من افراد المعنى المتبادر في اذنا
على ذلك كان اشارة الى مسئلة منطقية لها فائدة معتد بها واذ احملنا ذكره الى ان
الى مسئلة لا يتعارف البحت منها فلهذا وجد واما فان النسبة غير المفردين على الوجود في غير
القوم كما صرحوا به ومع ذلك هو معلومة بالقياس الى القضايا وانه كالم يتفقت القوم على
البحث عنها فلو حمل على ذلك كان اشارة الى مسئلة منطقية ملتفت اليها مما جاز الى البان
معتد فائدة مفيدة انها ولا تهم ان جهة في السائلين متقاربان كيف ولم يتفقت القوم
الثانية ولم يعبروا بذلك يدل على عدم افادتها فائدة يفيد بها فان وجوده في
يكون بغير ذلك الشيء قيل في ان البتة ومنه قوله او لا ان لا يكون الوجود بغير ذلك الشيء
به وهذا المشع كالحق في موضوعه فلا يولى ان يتبين وجود الشيء ان يكون معللا بسبب او لا
الفني والاول التماس اقول تبادر الفهم الذي ذكره غير فان لا يكون معللا بغيره
او غير معلل العام لا يدل على اني صحت احدي الدلالات الثلث والعلة انما اشارة هذه

ليصح التقييم على المذهبين فانه ثبت بعد ان وجود الواجب منه فاحتار به عبارة يصح على تقدير
واذا جعل الوجود او جعل ابطه قيل ان هذا الكلام الشارة الى فائدة جلية وهي
المعنى الاسمي المستقل بالمعنوية والمعنى الحرفي الغير المستقل بها واحد يجب لذات فان
المعنى الواحد كما يوجد او اجعل محولا كان معنى اسما مستقلا بالمعنوية والمعنى الحرفي الغير
المستقل بها واحد يجب لذات فان المعنى الواحد اذا جعل رابطا بين الموضوع والمحمول
مراة لتعرف ما كان من غير فنيا غير متعل بها وقها به عبارة الشارة الى انها متعارفان
والاولى والى اتمام هذا الكتاب قلت عليه قد علم بما سماه فائدة جلية مستفاد من
كلام المتن وبان فاعبارا في خلقه وكما الحكيم ثم اما الاول فخلال حمل الوجود وجعل رابطا
لا يدرك ان الموجود في اليمين معنى واحد بالذات لا ينفقه فانه اذا نسبت حالتا الى
الطبيعة العامة فقد يكون احدي الى التميز باعتبار قسم منه والاخرى باعتبار قسم آخر فهو
الخلق كقولك الحيوان قد يكون نطقا وقد يكون صاهلا والاسم قد يكون معبرا وقد يكون مينا
الى غير ذلك من الامثلة واما الثاني فلان قول الله الوجود على تفسير يدل على ان القسم الذي
هو وجود الشيء لغيره وقد يكون رابطا بهذا المعنى قد لوحظ ولا على وجه الاستدلال وبغيره
وحكم عليه ما يابا به يكون رابطا بغيره من ذلك ان المعنى الواحد بالذات قد يكون معنى
وقد يكون معترفا به وذلك ما ادعى انه يستنبط من كلام المتن وقيل فيه بحسب ذلك فافهم ان
حمل الوجود وجعله رابطا حكان متعلقان بمفهوم الوجود لا بافاده وهذا المفهوم معنى واحد
فاذا جعل تارة محمولا وتارة رابطا ظهر انها واحد بالذات بخلاف الصمد والنطق فانها
متعلقان بافرا والحيوان وهو امر كثير بعينه صاهل وبعض اخر ناطق فدل على قياس هذا
والله وكذا الاعراب الباء متعلقان بافرا والاسم لا بمفهومه وذلك لانه ان مفهوم وجود
الشيء لغيره ليس نفس الرابط بل فظة على وجه الاستدلال بل مفهوم مركب يصدق على الرابط
يشع ان يكون نفس الرابط كما ان مفهوم ما يدعى معنى غيره يصدق على الحرف ويشع ان يكون
حرفا بل يشع ان يكون نفسه كلمة ولا يلزم من ذلك ان يكونا متحدين بالذات فان المتكلم
بالذات ان يكون هناك معنوا واحد كما يوجد ويصدق عليه تارة انه اسم واخرى انه رابط
ليس بمفهوم وجود الشيء لغيره ولا ما صدق هو عليه من هذا القبيل اما مفهوم فلا يصدق عليه الاسم
ولا الرابط واما ما صدق هو عليه فقد يصدق عليه الرابط ولا يصدق عليه الاسم اقوله
صح الشيخ بان الحيل والتمسك رابطا متعلقان بقسم الوجود كما يابا به عبارة فلا فرق

المباين المذكورين بناء على ما حمل الوجود على الوجود المتروك بالجملة كون الحكيم متعلقين بمفهوم الوجود
لا بافاده غير محمول ان يكونا حكم القسمين كما ذكره الشارح لافرق بين اليمين ان مفهوم وجود
الشيء لغيره ومفهوم مستقل بالمعنوية فاذا اعتبره بنفسه لم ينفك عن اسماء وقد علم الشارح
ومعلوم ان لا يكون اللفظ مفقودا من كلامه ان المعنى المستقل بالمعنوية وغير المستقل بها
بالذات وهو بعينه ما سماه فائدة جلية قوله لا يشع ان يكون مفهوم وجود الشيء لغيره رابطا
ان اراد انه يشع ذلك ما دام مستقلا بالمعنوية ثم ولا ينفقه فانه اذا لوحظ على سبيل التبيين
كان رابطا كما ان مفهوم الوجود ومنه كذلك وبهذا فيظهر من كلام الشارح ان وجود الشيء لغيره
مفهوم مستقل فلا يلزم حقا بالبعيدة وح يكون رابطا وذلك بعينه الفائدة المذكورة وان
الشيء يشع مطلقا ثم وقوله المعنى باللاتي وان يكون هناك معنى واحد كما يوجد ويصدق عليه
تارة انه اسم واخرى انه رابط ككلامه فخط لان المعنى لا يكون اسما ولا غيره فمات الحكيم
صرح به هو في آخر هذا الكلام وكذا قوله واما صدق هو عليه فقد يصدق عليه الرابط ولا
يصدق عليه الاسم لان اللفظ لا يتوقف على صدق الاسم عليه بل على ان هناك معنى واحد هو
الشيء لغيره فلا يلزم مطلقا مستقلا كما لوحظ هنا وبغيره بهذه العبارة التي هي اسم او فظة
اولا يحد في المناسبات كون هذه العبارة مركبا قد يلاحظ على سبيل التبع ويجعل رابطا
وتلك الرابطا اما الوجود او قيل ان اراد رابطا النسبة المقصودة من الموضوع فافهم ان
جميع القضايا حال الاذعان بها وانك فيها وبالنسبة الحكيمة المسماة بين غير فلامها
الوجود وبلى باللاتي والملاحظ بين الطرفين وايضا بينهما حال الاذعان وانك ايضا فانك
تدعي عن حجة تارة ان هذا اذن وهو اتحادها وليس هذا اذن وهو سلب اتحادها وانك في
هذا اذناك ام لا وهو التروفي اتحادها وان اراد بها ما يربط المحمول بالموضوع سوى
المسماة بين غير فلامها الوجود او العدم كقولك تختص بالسياسة المركبة وكون بسيطة او لا فيها
بعد تصور المحمول والموضوع والرابطين باللاتي وهو النسبة الحكيمة من اعتبار الوجود والعدم
فيها بينهما يحصل الاذعان بها وانك فيها بخلاف البسيطة او لا يكون في الاذعان بها
او انك فيها تصور الطرفين بوطا باللاتي وبما هو المذكور ولا يحتاج الى اعتبار الوجود والعدم
فيها بغير طريقها مثل ان في الفارسية زيد هست وزيد نيست في العربية المركبة زيد هو زيد
وزيد نوبسند نيست فلم يثبت في البسيطة سوى الطرفين المرططين باللاتي ولا يلزم
في الاذعان واعتبر في المركبة سوى ما ذكر الوجود او العدم ولذلك تسمى الالب بسيطة واللاتي

مركبة واذا كان ذلك مختصا بالمركبة فلان ان المحمول الذي هو الوجود اذا نسبت الى الموضوع
 لابد من رتبة رابطته بالوجود وبنسبة البطل الى الوجود والنسبة الموضوع الى الوجود والى الوجود
 هناك فلو طرح المص من الوجود لكان الوجود وحده لا قال اذا جعل الوجود ورابطه طرح البطل
 البسيط فالاول ما ذكره ان الوجود في الوجود البسيط والمركبة في الحكم المذكور الحكم كالمركبة
 الفطرة السليمة بعباده وذلك لم يختلف شأنه المنطقيين وغيرهم في ان اجزاء القضية
 الموضوع والمحمول والنسبة الساتة الخيرية كما هو مذمب لعدما او الموضوع والمحمول والنسبة
 الحكيمة والوجود والعدم والعدم كونه بالانفصال والاشراج كما هو مذمب لعدما
 الذين راوا النسبة الحكيمة متمكنين بصورة تلك كما حققه الاستاذ قدس سره في بعض
 المواضع وعلى ما توهمه يكون اجزاء القضية في البطل البسيط اسن وفي البطل المركبة البطل
 هذا ما لم يقل احد ولا يقبل فطرة سليمة كيف اذا كان الحكم البسيط باقيا واما سلب
 اتحادها وكان ذلك كافيانه تحقق موضوع القضية العقل كان كافيانه المركبة بان يكون
 فيها البطل باقيا والموضوع والمحمول اسلبه غير اعتبار الوجود والعدم اذ لا فرق في بديهة
 بين الصورتين في هذا الحكم اذ الحكم العقل باقيا والطرفين في زيد موجود وكذلك الحكم باقيا
 في زيد قائم غير فرق على ان العقل يفرق في ان ما هو ثبت في صورة الاجاب فهو في
 السلب فلا بد ان يكون الحكم في الاجاب بنسب الاجاب في السلب ففهم على هذا التقدير ليس
 الفرق بين البسيط والمركبة مذهب اسلا اذ كما يقول الحكم زيد موجود ونفس اتحادها وفي بديهة
 بوجوده وبسبب اتحادها من دون ملاحظة الوجود وكذلك تعالى ان يقول الحكم في زيد قائم
 اتحادها وفي زيد ليس قائم بسبب اتحادها من غير ملاحظة الوجود وفان صح هذا فليصح ذلك
 ذكره في نسبة احداهما بالبسيط والاخرى بالمركبة لا يحد في فان النسبة مبنية على توقف
 الثانية على الاولى فلو جري منه جري المركب منه الفقد لا على تركيبها من حقيقة كيف لا
 البين ان البطل البسيط ليس جزءا من البطل المركبة اذ ليس معنى قولك زيد قائم ان
 موجوده في نفسه وقيل وكذلك التمثيل بقول العزم زيد هست زيد نيت لاننا نقول لا يخلو ان
 يكون مفهوم قولهم زيد نيت ما يفهم من لفظ الموجود والعدم واما فانها في سائر
 اللغات فذلك بالبدية يحتاج الى اربطة وان كان ما يفهم من لفظ الموجود والعدم
 مع ما يفهم من اربطة فيكون لفظ زيد نيت معنا معنى الموجود والعدم مع اربطة
 فلان يكون هذه القضية مستغنية عن اربطة غاية الامر ان يكون المحمول ومعنى اربطة في



المسوفة

المسوفة مذمب بين بلفظ واحد وذلك ليس فرقا بحسب المعنى وعلى التقديرين في
 النسبة سليمة قال الله في الحاشية اما على تقدير لفظ اما على التقدير الاول فلان لا يخلو ان
 من انه اذا حكم على امر باسقاء لا يمكن اعتبار هذه القضية موجبة ولا بد من اعتبارها بالاسن
 اعتبار الاجاب يقتضي بطل الموضوع وصديق الحكم باسقاء يقتضي عدم بطله فيكون
 الاجاب في هذه القضية جميع المتنافسين بطل الموضوع ولا بطله قلت عليه في الحاشية
 من البين ان اذا اعتبر سالبه لم يكن المحمول هو العدم اذ ليس معنى سلب العدم على ان
 لزوم اجتماع المتنافسين في العدم الخارجي وكذا ان العدم الذي هو العدم المطلق
 اذ اقية بعباده صالح اذا كانت القضية ممكنة لم على تقدير التميز انما يلزم اجتماع المتنافسين
 صدقها موجبة لا في اعتبارها موجبة غاية الامر انما يكون كاذبة وكذا بهما لا يخلو ان
 وهو بطل هذه المواد بحسب نفس الامر غاية ما في الباب ان يكون المادة في هو لا متعلق
 حاشية اخرى مستغنية عن الشئ في هذا المقام واما على التقدير الاول فلان سياتي في ان العلم
 اذا جعل محمولا فلا حاجة لما يربط بالموضوع بخلاف ما اذا جعل المحمول معنويا آخر سواء
 كان العدم محمولا في غير رابطته اخرى يكون المعنى سلب الموضوع عن نفسه فتكون النسبة
 قلت عليه في الحاشية في سياتي على ان الفطرة شاهدة بالمفارقة بين سلب الشئ عن نفسه
 واسقاء في نفسه كيف لا ويصح لتفصيل الاول بالاسن بان يقال هو سلب عن نفسه
 معدوم في نفسه على انك بالمحقيقة تقول بان المحمول ليس هو العدم بل نفس الموضوع لا العدم
 رابطته فيفسر الامر ان العدم ليس محمولا البتة فلانهم التقریب هو بان يكون النسبة
 سليمة على تقدير كون العدم محمولا مع خلاف البديهة فانما نعلم بديهة ان اي مفهوم
 ايا مفهوم آخر ففهم ان الحكم بينهما سلب واجاب والعدم من المفهومات فاذ قيل
 مفهوم آخر جازا الحكم سلبه عند الاجابة فاملوا انظر على ان اوله ان تولد انما
 سالبه لم يكن المحمول هو العدم ففهم وقوله اذ ليس معنى سلب العدم ولا يوجد بنفسه
 سلب الشئ عن الشئ وهو من البطل المركبة البطل لا البطل النسبة التي فيها الكلام فان
 معنى سلب الشئ لا سلب الشئ عن شئ واما ما ينافي ان في سياتي في كلامه ما سياتي في كلامه
 واما ما ينافي ان الكلام يرد بقوله لم يكن المنسرب الموضوع من نفسان معنى زيد معدوم
 مثلا سلب زيد من نفسه فيكون في قوة قولنا زيد ليس نيدا ولا يفهم هذا المعنى من زيد معدوم
 اصلا كما لا يخفى بل راوان معنى سلب الموضوع في نفسه لا سلب الشئ عنه كانه زيد سلب

اولهم

وسلب الشيء نفسه استغناء لا انه معلوم وانما ابعادنا ان ارادوا يقولون اني متقوم
 منهم آخر فليقل ان يكون بينهما سلب واجاب ان لا يمكن بينهما ذلك حكما يكون
 او العدم رابطا بغير شرط فيمكن الحكم ان يكون العدم محمولا ولا يكون الوجود ولا
 رابطا بين الطرفين حتى يكون الهلية بسيطة والرابطة بينهما لا يكون سوى النسبة الحكيمة
 التي هي الالحاق والملازمة بين الطرفين وان اراد ان لا يمكن بينهما ذلك فليقل ان
 الوجود والعدم رابطا بين الطرفين الطرفية على مجرد ملازمة الطرفين والنسبة الحكيمة
 فمفردة ان هذا يخص مفهوم الوجود والعدم وحمل ما سواهما لا بد من جعل الوجود
 العدم رابطا كما ذهب اليه القوم وليست هذه الفطرة سليمة ايضا اقوالهم الذين لا بد من كل
 قضية من موضوع وحمل سواء كانت عليه بسيطة او مركبة فاقول ان لا يمكن المحمول ان يزداد
 مثل هو العدم ولا يزداد يكون المحمول مفهوما آخر لا يلائم معنى الهلية البسيطة سلبا
 شي ان ارادوا ان ليس في هذه القضية محمول اصل فهو مصادم للحكم الفطرة وان ارادوا ان
 وجوده في نفسه فغير اقتراف بفناء التعريف وهو ان يكون النسبة سلبية على تقدير كونه
 العدم محمولا او على هذا التقدير لا يكون العدم محمولا ففطره سقوط اراة الاول او بالاشارة
 فمفردة الحكم يلائم موضوعه اما الثالث فان ارادوا سلب الشيء في نفسه سلب الوجود في نفسه
 عنه فهو يعينه ما ذكرنا وان ارادوا ان السلب يتوجه الى ذات الموضوع لان النسبة المحمولة
 مصادم لهلية العقل على ان لا يكون في هذه القضية محمول وانما الرابع فغير البين ان ما
 القائل ان كل مفهوم سواء كان هو الوجود او العدم او غيره يمكن للمعقل ان يفهمه في نفسه
 بينهما بالاجاب السلب ذلك مما لا يقبل المنع فليتم قوله فان كان العدم محمولا لا يكون
 سلبية لجواز ان يكون الاجابة في الفطرة شاهدة بان لا بد في كل قضية من الرابطة كيف كان
 المحمول من كل كذا ففطرة فطرته ممنوعة كيف والفطرة لا يفرق بين قضية وقضية الا
 والاثبات. التوهم الفرق في ما ذكر وقد عرفت حاله فالاوطان يطلع من البين ان
 المحمول كان المقصود ما ذكره ففالتوهم من يتوهم ان المعاني المذكورة هي في الكيفيات
 في المنطق فصرح بانها هي عينها منسقة في مفهوم معين هو الوجود والاعتراض عليه بان ليس
 التوهم وجه على تقدير وقوعه فلا يخفى اني لا بان يكون وقوع الوجود محمولا فكيف يقع
 ولو طرح المقصود هو الوجود والعدم من البين يخرج الهلية البسيطة كما ذكرنا فذلك لا يكون
 على تقدير تسليم ان ليس له وجه وجه لما دفع هذا التوهم كما يجب لمواقف حسن ان يدفع كما لا

عامه لا ادنى ورتبه بالاسباب الحكم المتضمن ولا خفا. في ان التصريح بانها كليات لشيء
 محمول خاص هو الوجود ويرتفع ذلك التوهم واما قوله لو طرح المحمول في نفسه على ان المحمول اذا كان هو
 والعدم لا يحتاج الى الرابطة وقد عرفت حاله اللهم الا ان يبين ادلت في الكلام
 بذلك لوجود ان صحيح ان اي مفهوم نسبتا لغيره بالاجاب والسلب لا بد من رابطتهما
 اوله لا بد بعد تصورهما من تصور النسبة الحكيمة واذا كان وقوعها اوله وقوعها او مفردا وان
 ادلتها على اختلاف الالقاء والمخيرة والفرق بين مفهوم ومفهوم في هذا الحكم
 الفطرة السليمة بقاءه واما صريح الشيخ وبقوله القديس بان كل قضية مركبة من اجزاء ثلثة
 الطرفين والنسبة الاجابة او السلبية والمخارون بان كل قضية مركبة من اربعة اجزاء بان على
 النسبة التي هي مورد الحكم برغمه وقوله اذا تصورت زيدا ومفهوم الوجود وكيف هذا التصور
 في حصول التصديق من غير ملاحظة النسبة بينهما واما سده بقوله العزم زيد است زيد
 بدون ذكر الرابطة لا ينبغي اصلا كيف وعدم الذكر على تقدير تسليم هذه الصورة لا بد
 على الاشارة على انهم يقولون زيدا موجودا است زيدا موجودا في اللغة العربية وغير
 من اللغات التبرير بانها لا فرق بين الوجود وغيره فكلها مع ان الحقائق لا تقتضي من
 العربية ومنها ما لا بد من بطون الاوراق فقد رضيت نفس بان يكون الضمير في النظر
 احد وثمة في الغابرين وقيل بنبذ ذلك لان تراخ لاهد في ان كل قضية لا بد فيها من النسبة الحكيمة
 المسماة بالنسبة بين شي لا يلائم والملاحظة بين المحمول والموضوع رابطتهما كما في
 الكلام في ان الهلية المركبة لا يكفي فيها النسبة الحكيمة بل لا بد ان يضم اليها الوجود والعدم
 ويجعل كلهما معا رابطا بين موضوعها ومحمولها فلهذا كبر رابطتهما فيما سميت مركبة من موضوعها
 ومحمولها وتركب رابطتهما وهو قد حسب ان الوجود والعدم الذي اعتبره الله والمعلم
 المختص في الهلية المركبة دون البسيطة هو النسبة الحكيمة وليس كذلك اولو كانت النسبة
 الحكيمة في القضية اسالة هو العدم لما صح ما ذهبوا اليه من ان الحكم في القضية اسالة
 النسبة ليست واقعة من ان النسبة الحكيمة في جميع القضايا بوجوبه وفي الهلية المركبة ملا
 النسبة الحكيمة التي هي الالحاق وبين طرفيها كذا فادري ان ندم من بقيام زيد مثلا ملا
 الوجود وبين الطرفين والوجود ان الصحيح يحكم باتساع ذلك فتوهم ان النسبة الحكيمة
 في جميع القضايا هو الالحاق وهو المحمول والموضوع ثم ندم انه يكفي ملاحظة الالحاق في
 البسيطة دون الهلية المركبة بل لا بد ان يضم اليه الوجود والعدم وانت تعلم بان الالحاق

نالم بغيره بغيره ورفق لا يتعلق به الا وان كان غير الموضوع والمجمل الذي
الموجود او غيره ومن محمول آخر فان لا دغان انما يتعلق بالاجاب السلب لا بالاثبات والمحمول
بجملتها وذلك كما لا نقدر على ان نذكر من بقاء زيد بل اعتبار الوجود والغير والفرق
نقدر على الا دغان بوجوده من غير اعتبار الوجود ومنها ان الحكم في الهية بغيره
بين الموضوع والمجمل وسلبه كذلك الحكم في الهية البسيطة بغيره بين الموضوع
المجمل او سلبه ومنه الحكم وجهاه بالفرق فيكون وجهاه في ذاته لا يخفى على من صح وجهاه في
التقابل بعد ما فرغ من المقارنة التي فيها تعال هذا التقابل قد خالف الفضا في هذا المقام
وراية وكما ان الله رايته فليعلم التمييز بين النسبة الحكمية وبين الضميمة المعبرة في
الهية المركبة وفي البسيطة فمن لم اشكر عليه وجكون مثل من يمدح سالبه كذا في
القوم حسب موجبه على ما سبق انفا واما الكتابة فلا تكتب في الكتابة ما لا يعود من حكمة
الناظرين وبنزلة الناظرين ولم يوجد مثل ذلك في زبانا ولا في وصف الآخرين اقوله
عرفت حال الدراية وتدرى من كتابته حال الكتابة ايضا ثم قال وقوله عدم الكون لا يدرك
استغناء انما ينبغي لو استدل بحجج عدم ذكره في الكلام اما اذا استدل باستغناء الكلام
مطلقا حتى لا يكون معبرانية لا لفظا ولا معنى فلا ينبغي ان يقول لا يخفى عليك ان
سواء من قول الحكم لا يدرك الاستغناء اصله فان السالب من تلك اللفظة على تقدير التسليم
عدم انه كذا لا يلزم منه الاستغناء منه معنى كما لا يخفى انما لا نكرانه قد نقلناه في الفقرة
الاصولية لفظه بغيره الوجود وكان اصل الكلام زيد هي است ثم حقت بغيره حتى ان
بعض البطل وتلفظون بالاصل فيقولون من يدعي است فليعلم ان يكون الربط
ثم قال واما ما نقل عنهم من قولهم زيد موجود است فليعلم ان يكون الربط
نفسه على اخواته من المعلوم والمضروب والمضروب غير ثابت كرون لفظه است مع
يذكر من مع اخواته لا نظرا لاستغناء هذا الحكم بل بغيره لم يكره ذلك اصله واما عدم
اقتضاها للحقايق من الاطلاقات العرفية فيقولون قد صرحوا باب اقتضاها بان
منها ما هو من غير كون الجهور اقوله هذا القدر غير صحيح لانه اذا كان بناء على عدم المكون
المعنى يقتضيه ذلك كادارة ولا شك ان المستفيضة في ذلك معقدا فان باللفظ فلا معنى
على اخواته فان التفتي لعدم امره الامور اذا كان هو المعنى فلا يختلف الحال في تغيير اللفظ
اما اذا كان المعنى متحققا واطروعا ونه على ما ذكره في بعض الصور دون بعض فربما يفسر

هذا الاعتقاد وما ذكره القوم في باب اقتضاها ان الاطلاقات العرفية ليست لها على المطالب
الحقيقة وكيف يتوهمون ذلك وكم المطالب الحكيم في الف موقوف ولعلنا استدلنا
ذكره في تسمية العرفية العامة ومنه بين ان في ذلك اقتضاها للحقايق من العرف
لا يخالف المادة الجمة قبل انما يلزم ذلك لو اردنا ان نذكر تعريف الجمة وليس كذلك
الظاهرة ان اردنا ان احوال المواد السلك ومن جعلها انها جهات في العقل كما هو المتبادر
عبارة ذلك قال وجهات في العقل قلت على الظاهر ان اردنا ان نذكر تعريف الجمة وليس كذلك
فان لم يفسر به قيل ذلك فاما سبب ان يفسر او لم يفسر احكامه وما يستفاد من بهي
في التفسير حيث قال اذا استعمل في هذه المواد العقلية باليسر حيث قيل فيجب ان يقال
لجئ الجمة فهو المنطق لا منها والمقصود بين ههنا احكام المواد ومن جعلها انها جهات
العقل وذلك ذكره ولا بين احكام الجهات خبرنا سبب ان يفسر ما ولا يستفاد من
بهيما وقد ذكرنا المنطق وهو مقام بيان احوال الجهات والمناسب لذلك المقام تفسير
ثم لما كان التبادر من عبارة عن الايراد في ما علم ان يعرف عن المتبادر ويجعل من
بوجه يتوجه عليه ايراد الشا اقول لا يخفى ان الظاهر من هذا المقام بعدم التفسير الحكم واما
من ان مقام بحيث الجمة هو المنطق لا يدل على ان المقصود يقتضيه التفسير فان مقام الحكم ايضا
المنطق وسباق كلام المقصود في التفسير فان معناه ان الكيفيات السلك
باعتبار تعلقها بجهات ومحصل ذلك تغيير المادة والجملة وتربيعها لفظا فانها اذا كانت
الحيوان المنقوس سمي لا لاسد كان ذلك تعريف لفظا لا لاسد فقط ما ذكره من ان المقصود
ههنا احكام المواد وكذا اقول لما كان المتبادر من عبارة سالما عن الايراد او لم يفسر
في الجواهر ان التقابل ان يقول لا يلزم من عبارة المقصود عدم اختلاها في الشيء قد يتغير
مطابقه له وقد يعقل بصورة غير مطابقة له واقترن عليه بان يتغير الشيء بصورة غير مطابقة
لذلك خبرنا من فانهم صرحوا بان سبب الشيء لا يجوز ان يكون له الملاحظة اقوله من السبب
اذا ادركنا شي من بعيد بصورة الانسان فاذا هو تعلقه بصورة غير مطابقة له
تعلقه بتلك لفظا فان الحكم بهذا التصور على الشيخ المذكور لتعلقه للمكان المعبر ولونه وسبب
صفاته المدركة لتلك الاحكام انما يقع على ذلك الشيخ المخصوص من هذه العبارة
في كلام القوم كما لا يخفى على المتدرب ومن صرح بان المبين لا يصير له الملاحظة المبين
مع العلم بالمبانية ان ثبت العقل حيث ثبت المادة في النسبة الهية اذكرنا في الجواهر

التقابل فيقول لا يلزم من عبارة المقصود عدم اختلاها في الشيء قد يتغير مطابقه له وقد يعقل بصورة غير مطابقة له واقترن عليه بان يتغير الشيء بصورة غير مطابقة لذلك خبرنا من فانهم صرحوا بان سبب الشيء لا يجوز ان يكون له الملاحظة اقوله من السبب اذا ادركنا شي من بعيد بصورة الانسان فاذا هو تعلقه بصورة غير مطابقة له تعلقه بتلك لفظا فان الحكم بهذا التصور على الشيخ المذكور لتعلقه للمكان المعبر ولونه وسبب صفاته المدركة لتلك الاحكام انما يقع على ذلك الشيخ المخصوص من هذه العبارة في كلام القوم كما لا يخفى على المتدرب ومن صرح بان المبين لا يصير له الملاحظة المبين مع العلم بالمبانية ان ثبت العقل حيث ثبت المادة في النسبة الهية اذكرنا في الجواهر

حقيقة المقام بالافرية عليه ونقول هنا ما ذكره هذا العالم من ان المادة في كونها
 الانسان انسان وزيد زيد هو الوجوب دون الامكان فيلزم ما تقرر عنده من ان الوجود
 على المليات وان وجد نصرا اننا اذا الوجود الذي هو له طامكان مكان في تلك
 به وما ذكره من ان نبوت الانبياء ليس محلا بعينه وان كان حقا لكنه في نفس لما سبق من
 بحث التشكيك بهذه العبارة وايضا عدم جريان العلية في الانبياء ثم لا يرى انهم حكموا
 بان الله عالم بصير حيوانا لم يصير انسانا ولم يصير انسانا لم يصير زيدا هذه عبارة وقد
 اوردها هناك ما ينبغي بحل الشبهة وانبات ما ذكرناه هناك وقد وقع الشارح والسامع من
 كلامه في الموضوعين كما يرى وانظر السعد بالحق هنا وما ذكره من ان البارى تعالى
 هو الموجود والبعث اولها هناك وراا الموجود ان اراد ان الموجود المطلق عندهم فهو
 كيف والوجود المطلق عندهم اما اعتبارى من المعقولات الثانية التلا وهو لهامنى
 الخارج اصل وان اراد ان الوجود الخاص عندهم اقتضاها للمحتاج بالموجود والمطلوب
 ثم هذا ما انهم قد يطلقون الاقتصار بمعنى الاستدراك كما سيجر على هذا لا يرد النقض ان
 نعم فانه يستلزم نسبة الوجود المطلق قطعاً وقيل والتقسيم المطابق لما في الشفاء
 ان الموضوع اذا اعتبر بذاته من غير الصفات الى ما هو مميزة فاما يجب ان يكون غير المحل
 او يشع ذلك او لا ينداد لا ذاك والمادة في الاول هو الوجوب بحسب الذات وفي الثاني
 الامتناع وفي الثالث الامكان ولا يلزم من ذلك ان يكون الواجب مقتضيا لنسبة المحل
 اليه اعني وجوب كون المحل عينه ليجوز ان يكون هناك امر واحد كالانسان في
 المحل الموضوع والمحل فقال الانسان انسان وجب ان يكون عينه من غير ان يكون
 اقتضا نسبة نفسه وتل عليه حال المتشع اقول المتشع لا ذات له فكيف يصح عليه ان
 بذاته ليس كونه غير المحل فالاول ان يقال ان يكون له ذات اذا اعتبر من حيث هو
 غير المحل وهو الواجب وذات اذا اعتبر من حيث هو لم يجب كونه عين المحل لا بعد
 عينه وهو الحكم او ليس له ذات اصل وهو المتشع ولا يرد ان يلزم كون الحكم المعدوم فيه
 ان الحكم انما يتصف بالامكان بمعنى العدد بمعنى العدد بل باعتبار وجوده في الذات
 ذات قطعا فان قلت المتشع انما يتصف بعدد الامتناع حال وجوده في الذهن في
 ذات البصر قلت لا نعم وجوبه في الذهن بل يشع الذهن ان ذلك المعلوم ليس
 فاذا قلت شرى البارى تعالى فليس في الذهن حال الحكم لا مفهوم شرى البارى

ليس ذات شرى البارى بل نفس مفهومه وانما يصديق شرى البارى بطريق المحل الاول
 فليس في ذاته وهو الصدق شرى بين جميع المهنومات على نفسها سواء كانت كلية او جزئية
 اما المراد بالذات هنا هو ما صدق عليه وبالجملة المتعارف ولا يصديق شرى البارى
 بهذا الطريق فالحكم بالامتناع على العنوان كما حقق في موضوعه ومصادقه ان شاء الله
 بطلان الحكم المعدوم فانه يصديق بطريق المحل المتعارف على انزاده الذي منه في ذات
 الاتي وبالجملة وعدم الاتي ومثلا الجبل الى توت يصديق على الجبال الى توتية الجبلية
 وذات المفهوم بالمعنى الذي توت وهو لا يقتضي اتيا ونامع الموجود ولا عدم اتيا ونامع
 قيل فان قلت لا خلاف في ان الموضوع في مادة الوجوب يجب ان يكون عين المحل او لا
 الموضوع مقتضيا لوجوب كونه فلا بد له من علة اخرى وحي اذا اخذ الموضوع بذاته غير
 الصفات اما تلك العلة لم يلزم ان يكون غير المحل فلم يكن هناك وجوب بحسب الذات قلت
 انما يلزم ان يكون نسبة المحل الى الموضوع علة ان لو كان النسبة امرا بالاعتقاد نفسا
 وليس كذلك الامر من ان الموضوع والمحل في نفس الامر شيء واحد لا نسبة بينهما اصلا
 او افضل العقل الى الموضوع والمحل فقد يجوز ان يتقدم من حيث انه محمول كقولنا
 ضاحك بالفعل وقد لا يجوز ذلك في قد يستند امتناع انقضاء من تلك الحسية الى ان
 الموضوع الاتي ضاحك بالقوة او غيره نحو العقل الاول موجود وقد لا يستند ذلك
 شيء نحو الانسان انسان والات في حيوان اقول معنى كون الذات مقتضيا لامتثال
 الذات بذاته فاشتمل اشراج النسبة فلا حاجة الى هذه الكليات المشوشة على ان ما يكون
 ان الفعل بفضل الاتي الى الموضوع والمحل في قولك الانسان انسان كلام غير محمول
 انما يشع في ذات الامر لا سيما بمجمله وليس الانسان مستلما على نفسه خبر فيحصل الى الانسان
 والات في المحل بل هناك امر واحد هو خطا مارة باعتبار مارة باعتبار اخر وسحق في
 الشيء على نفسه موضع يتيقرون ان السعد تعالى لم يزل هذا العالم انما يصير الانسان
 بعد ان يوجد فيستوقف امتناع انعدام الانسان في حيث ان الانسان وجوده المتوقف على
 علة فكيف لا يكون امتناع انقضاء من تلك الحسية متوقفا على شيء ثم انما ذكرت في بعض محلات
 السعد ان يجوز ان يكون مرادهم باقتضا الذات الوجود وان لا يكون ذلك باقتضا
 كما ان قولهم الحق تعالى قائم بنفسه ليس قايما بغيره او يكون المراد بالاقتضا الاستلزام
 العلية كما انهم قالوا العلة الثانية بالعلية يقتضي العلم بالمعلوم واقتضى عليهم بالمتشع في

هذا التعريف المركب من واجبين فرضا وكذا الخ الى ان المركب من المتعين كجوز سكر كذا
والخلاف اننا نقول المراد بالالتفات الى الغير ان الالتفات الى مقتصد بالذات ولا
ان الالتفات الى الجزئية ضمن الالتفات الى الكل ليس الالتفات اليه صدقا اصليا وبالذات
نقول لا يلزم من صدق السطوية المكان الملزوم فلا يلزم من صدق قولنا ان الالتفات الى المعنوم
المركب من غير الالتفات الى جميع ما ينفرد به فهو كجيب الوجه والعدم المكان الالتفات
الى المعنوم بدون الالتفات الى الجزئية بل المراد كون الملزوم بحيث لا يصدق الاول صدق الثاني
واذا كان ذلك محال لا شبهة في ان السطوية فيما نحن فيه كذلك ولا يتوهم ان المبحر جاز ان يستلزم
المقتصد في السطوية القائمة ان التفت الى المعنوم ان التفت الى المعنوم المركب من غير الالتفات
الى جزئه يجب للوجود ولان ذلك انما يتحقق بالماضي ان الذين بينهما علاقة وما نحن فيه ليس
هذا القيل والفرع عليه بان فيه كجيب الامانة السؤال فلان ان المراد بالغير هو الغير
الخارج عن المعنوم الذي التفت اليه بل هو اعم منه ومن الغير الداخل فيه وما ذكره في
بان من ان الالتفات الى الغير الذي هو جزاء المعنوم في تصور المركب لا يفتك من الالتفات
اما نحن المعنوم غير الالتفات الى الكل يستلزم العلم بالجزء والالتفات اليه وقد
ذلك فيما عطفنا على حواش شرح المطالع يجوز ان يلتفت الى الكل ولا يلتفت الى الجزاء
لا احصائه ولا بقا اذ كان المراد باللفظ اعم لم يصدق التعريف على المركب من واجبين
اما في الجواب فلانه خصص جواز استلزام المبحر بما يكون بينهما علاقة وذلك غير سبيل ولا
بين من ان يقوم قد جوزه في غير الصورة المذكورة اقوال الكلام الذي نقده المقتصد
واعتراضه عليه خفيف اما لا دلالة على ما ذكره من ان المراد بالالتفات مقتصد او
بالذات كما ذكره في الجواب الاول بعد تسليم انه لا يلزم من صدق السطوية المكان الملزوم
ذكره في الجواب الثاني لا يظهر ان دفع السؤال المذكور وهو عدم استلزام التركيب بالماضي
لان المركب من واجبين لا يفتقر الى تعريف اوجب بما ذكره اذ لا يظهر ما ذكره انه لا يصدق
ان الالتفات اليه من غير الالتفات مقتصد الى جزئه او من غير الالتفات مطلقا الى جزئه
مقتضيا لوجود ضرورة ان مجموع الواجبين اذا لوحظ من غير الالتفات الى جزئه فليس به
ما يفتقر الى مقتضيا لوجوده كيف وقد ذكرنا من احتياج الجزاء الموجب بعدد من
واجبا وانما يدفع السؤال بان يتبع تسليم ان الالتفات الى الكل يستلزم الالتفات
الى الجزاء كما ذكره ولا يلزم من قول مجموع الواجبين لان الالتفات لما ذكره المجموع يستلزم

الى الجزئية

الى الجزئية الذي هو جزؤه بناء على ما تقرر واستعمال على الجزئية كونه مقتضيا لوجوده وتلخيص
معنى التعريف ان الواجب ان يكون ذاته مقتضيا لوجوده بدون مدخلية الغير في هذا الاقتضاء
كان لاجزاء المركب مدخلية تقوم ذاته لم يصدق عليه ان ذاته بدون مدخلية الغير مقتض
ضرورة ان ما له مدخل في قوله فله مدخل في اقتضائه بل ما سائر اوصافه واما ان كان فلان ما
من ان الالتفات الى الكل انما يستلزم العلم بالجزء والالتفات الى الجزاء وان يجوز ان يلتفت
الكل ولا يلتفت للجزء اصل لا احصائه ولا يتبع خلاف ما يحكم به الفطرة فان الالتفات الى
الجزء يتبع لا يتلطف عن الالتفات الى الكل مقتصد ان يتلطف الالتفات الى الجزاء مقتصد ان
الى الكل ولو كان الامر كما ذكره لتلطف الدلالة التضمنية في المركبات من الدلالة التضمنية
المركبات عن الدلالة المطابقة وهو خلاف لاجماع دولته على ما عطفنا على حواش شرح المطالع
لتبين حاله لم يبين بما ذكره انه اذا كان المراد بالغير اعم لا يصدق التعريف على المركب
واجبين وهو غير سبيل وما ذكره من ان استلزام المبحر لا يقتضي ان يكون بينهما علاقة وان
الاختصاص غير من ولا يبين من العجائب التي ليست عجبا منه فان يقوم فسر والسطوية
بما يكون الحكم فيما يصدق التمسك على تقدير المقدم لعدده بينهما وهذا التمسك هو السطوية
الانفاكية عن التعريف وقد قررنا الحكمة ان الملازمة لا يقتضيها الا العلة الموجبة اما سبيل
ومعلوم لها او بين معلوما وزاد عليه شرح الاشارات بقا ما يفهم من التمسك في القسم
انه يكون لاحد المعلومين من جهة اخرى فليت شري كيف ساعد له الخار ذلك ونسبته خلافه
نقده القسم مع ان كنههم نحوه بما ذكرنا ثم نقل عن بعض الفضلاء انه قال واعلم ان التمسك
بالتمسك التركيب احتياج الكل اما الجزاء والامكان على ما يقتضيه تعريف الحكم فمقتصد بالمركب
المتمسك بمجموع التقيضين من حيث هو مجموع لا يقال ان التمسك هو اجتماع التقيضين بل مجموع
الذي هو مركب كذا المركب من المتعين هو المجموع المركب من مركب الباري والخلق
ممكن وان كان كل من الجزئين مستغنا لانا نقول يقوم صرحا بان مجموع التقيضين مستغني
كما صرحوا باتساع اجتماع التقيضين وايضا لو كان مجموع التقيضين ممكنا لم يلزم من
وقوعه في كل يلزم من فرض وقوعه اجتماع التقيضين الذي لا شبهة في استحالة وقوعه
تح لو كان كل مركب ممكنا كان المركب من المتعين ممكن عدم فحتاج الى العلة المستقلة
بالتشديد ذلك لعدم لان الحكم لا بد ان يحتاج في كل من الطرفين الامر في مستقل في ذلك
وهو المراد بالاستقلال بالتأثير ولا يجوز ان يكون ذلك نفسه والخارج وهو لا يجوز ان

يكون جزؤه لانه ان يكون كل جزء فيلزم التوار و بعضه فيلزم التخرج فانه
لو كان ذلك المركب معلول كان علته عدم وجوده لان عدم عدم الوجود وعلته الوجود
للمركب وعلته الوجود وجزؤه ولا يصور ان يعلل وجوده من اجزاء لعدم إمكانه واقترن علته بالوجود
فلما كان لا يتقاض بالتقيضين المتجمين لانه متشعب لجزؤه هو الاجتماع لانه لا ذاته وجزؤه
عليه ان متشعب فانظر ان توسع وانما يتا فلما كان مجموع التقيضين لو كان ممكن لم يلزم
فرض وتوهم فانه عدم المعلول الاول ممكن قطعا ويلزم من فرض وتوهم وهو عدم التوار
بالذات لان عدم المعلول مستلزم لعدم علته وانما فلما كان ان عدم العلة المركب
المتضمن مجموع عدمي خريته لعدم كل جزء لعدم بعضه كما اذا عدم جزء المركب معافان
المركب مع معلول بعدهما واذا عدم احد هما كان معلول بعدهما واما ارباعا فلان قوله وعلته
الحل على وجوده ليس كليا وانما يلزم ذلك لو كان وجوده الجزئي على ان يرى ان مجموع الواجب
وممكن ما حل على وجوده نفس الواجب لعلته اقوال الحكم المستقول عن بعض الفضلاء ضعيف
ثبته توهم ان ايراد القوم من قوام كل مركب ممكن لانه يمكن بالامكان الخاص وليس كذلك
بل مراده انه ممكن بالامكان العام المقيد بطرف عدمه ان لا يكون واجبا لغيره بل يتبع مراده
استقامته لهذه المقدرة فانهم انما يتعلمونها حيث يريدون نفي الوجود عنه واني فرض في
يتعلق بالثبات الامكان الذاتية لكل مركب حتى تمتنع لتبطل هذه المقدرة فقط جميعا
وذكره من السببه المتوهمه ولا اجوبه المتوهمه هذا وفيما ذكره المتعرضين ان يكون التقيضين
المتجمين متشعبا لجزئه الذي هو الاجتماع لانه انما يتشعب اذا اعتبر الاجتماع جزئيا
المتجمين اما اذا اعتبر معا فمما يترتب عليه اجتماعا لجزئه اخر كما ان العلة حيث قيل انما يحصل التوار
به وان اعتبار جزاء اخر فلا يتشعب هذا هو اباصل ولا شك ان موضوع الاجتماع في التقيضين
المتجمين متشعب وليس الاجتماع جزاء بل امتناع لذاته فان قيل بل امتناع بوصف الاجتماع
المعتبر معه وان كان خارجا فيكون متشعبا بالغير فالجواب انما اذا لاحظنا التقيضين
يلاحظ معهما شيئا اخر اصلا فلذا المدرك مغاير لكل واحد من التقيضين فاذا شئنا ان
الوجود وحدها كيفية تلك السببه وهو الاجتماع مع انه يلاحظ معهما اجتماعهما او هذه
انما يستلزم اجتماعهما في الملاحظة لا يلاحظ فيكون المركب الملاحظ على هذا الوجه متشعبا
لم يعتبر مع الاجتماع لكن يتوهم ان يكون امتناع الاجتماع اللازم له وان
يلاحظ مع فلا يكون متشعبا لذاته وكذا المركب من المتجمين امتناع لذاته فان المركب

عين الاجزاء بالاسم فاذا كان الاجزاء بالاسم متشعبا لانه كان المركب متشعبا وهو
المركب من الممكن والممتنع فامتناعه لجزئه المتشعب اية كيفية نسبة المحمول الى الموضوع
فلما كان المتشعب ان تامة الكيفية اما الثلثة ليست حاضرة والقسمه الى اربعة جزئيه ان
يق كل نسبة اما واجبة او ممكنة او انما المحمول باقيا رتبة اما الموضوع او ان الموضوع متشعب
نسبة المحمول اليه كما يتوهم في تقرير السبع للقسمة والظاهر ان يقال ان تامة المفهوم باقيا
الامور كما ذكره الله الاصغر فلما قيل ان تامة هذه الثلثة كيفية نسبة المحمول الى الموضوع
نسبة اليه من الامور كما ذكرناه ولم يرد هنا نسبة الكيفية مطلقا اما هذه الثلثة بل
نسبة المحمول الى الموضوع كما صرح به ولا تامة كيفية نسبة المحمول الى الموضوع مطلقا بل
بل تامة الكيفية الذاتية للنسبة المذكورة كما يدل عليه تفريع هذا على قول المقص وقد يوقف
والكيفية الذاتية نسبة المجموع الى الموضوع اما الوجود والامكان او الامتناع او لا
يسبق اما الوجود من ان النسبة المذكورة في هذا المقام اما الغير نسبة المحمول الى الموضوع كما
ينادي عليه المقام واسبق في الاصح في الكلام فكل هذه المناقشة لا يليق بالتحصيل
ما ذكره من تخصيص نسبة التزمي المقسم بالنسبة الذاتية ليصح المصنف في كلامه انما
لانه محض الثلثة بالذاتية والثلثة هي لاف ام لا المقسم بل جعل المقسم كيفية نسبة
لما الموضوع من غير تقييد وتخصيص لاف ام لا يحد في صحة المحصر بل يحد في فاده كما لا يخفى
ثم نقل عن بعض الفضلاء انه لا مكان هذه القسمة لا يتأتى في غير ما نحن فيه لان تامة
بالنسبة لها سائر المحمولات وبما تكون ثمانية كما اذا قسم المفهوم بالنسبة الى الضحك بال
او ليس المفهوم يجب له الضحك بالفعل لذاته بل انما يكون المفهوم بالنسبة الى البعض المحمول
منه في قسم في نفس الامر كما اذا قيل المفهوم للوجود والذات في كل مفهوم ممكن وجوده
الذات فاذا صدق قسمه المفهوم بالقياس لهذه المحمولات الى ما فوق الاخير لا يخفى
القسمة في الواقع لا في الواجب غير ذلك بان يرد بالقسمة العقلية والافلاكية
لتقدير ما فوق الاثنين لا يخفى القسمة في الواقع في الاثنين والواحد وليس بأسواء
مجرد الاحتمال العقلية المقسمة العقلية واذا القسمة بها بهذه القسمة لم يخفى ان
الثلثة المذكورة بل يكون ضروري في الطرفين فاما انما يجب احتمال العقل كراية ابطاله
بالدليل لا يخرج من كونه متعلقا واعترض عليه بان ذلك انما يلزم لو حكموا بان هذه
في المفهوم مقبلة اما سائر المحمولات اذ يجب ان يعتبر القسمة العقلية كما ذكره هذا

ويخرج فيه ضروري الطرفين فليس لم يكنوا بذلك بل حكموا بانها تجري في القضية مطلقا كما
عليه قول المتص و اذا حمل الوجود وجعل البطلان ثبتا في انفسها وجبات في
ثم قال و اذا اخذنا راي فيها كان الوجود فيه محولا و رابطا و هو مطلق القضية و
اما واجبة المحمول او ممكنة او متسقة لذات الموضوع و هذه هي افاد محققه لا محذور
الطرفين فانه ليس ان يكون تسما اقول الكلام المنقول كيف يظهر ان المقسم المنقسم
الحكا اعمى ما حمل فيه الوجود و جعل البطلان ان يكون المراد من القضية اقرب كالمظهر
من بعض مواضع اطلاق المتص و لا مجال لما ذكره هذا الفاضل و ما ذكره و سلمه المتص
ان اذا اعتبر القضية العقلية يخرج فيه ضروري الطرفين فليس ان نحيل المقسم الرابع
مضمون باق في التفات كما هو المشهور و الذي لا يقتضي نفسه قيل عليه سيعبر الشبان
يعني اقتضا الذات للوجود ان يقتضي الذات كونه موجودا و لا ان يقتضي كونه موجودا
ذات الباري تعالى في نفس الوجود و قد يلزم من اقتضا الذات الذي هو الموجود
موجودا اقتضا الشيء نفسه قد اعتبر الله نظيره في سلفنا قولنا لا اعتراض ان كان
صاحب القبول فلا يخفى عدم توجهه فان يقتضي الشيء لا يتقوم حجة عليه و ان كان على الله فاما ان
يراد به ان ذلك خلاف ما سيندر و هو ايضا غير متقد لان المذكور ههنا ليس كلام الله بل كلام
صاحب القبول و ان اريد به ان الله السائل جوابا آخر لم يذكره الله فليس كذا فان الله في
بعد ذلك و رده فهو خارج عن المقسم قبل لا يلزم من كون ذاته عين الوجود و ان يكون
خارجا عن المقسم فان ذاته الذي هو عين الوجود و يصدق عليه ذات لا يقتضي وجوده
ولا عدمه اما الاول فعدم التعارض و اما الثاني فظننا ان ذلك لا يخلو من قسم الحكمه فليس ذلك
علو كبر اعلا ان مقتضى تقسيم الذات بالقياس الى الوجود و عدمه خروج افراد الوجود
عن المقسم لكان مقتضيا لمخرج افراد الوجود ايضا لاستوائهما في ذلك فخرج افراد الوجود
باسر ما غير المقسم اقول قد ذكرنا في الحواشي التي هي ما خذ كلام التعارض عدم لزوم خروج
المقسم و ايدناه بما ذكره الله في حب الوجود و لكن ما زاد عليه القائل من ان ذاته الذي هو
الوجود و يصدق عليه لا يقتضي وجوده و لا عدمه فليس ذلك اما الاول فلان عدم التعارض
من جميع الوجوه لم لا يجوز ان يكون بين المتقضي و المتقضي تعارضا اعتباري ان كانا متحدين
بالذات لا يرى ان العدم المطلق شيء يصدق عليه بناء على هذا التقسيم ان يقتضي العدم
ان غير العدم و يمكن ان يورد بصورة النقص الاجمالي و يوق بوضع ما ذكره مما لا يدل لزوم

لا يقتضي العدم المطلق العدم فلا يكون متصفا و اما ما نيا فلان كونه غير الوجود لا يستلزم
يقتضي سلب الوجود و يعني سلب كونه موجودا و اما ان الوجود الخارجي مع ان ليس بنفسه متصفا
في الخارج فيصدق عليه يقتضي هذا التقسيم ان يقتضي سلب الوجود و يعني سلب كونه موجودا و اما
فلا يخرج من الممكن كما ذكره في المتص ثم ما ذكره من انه يلزم خروج افراد العدم لا روي عليه اذ لم
يخالفه و لا بما يستلزم خلافه انه لا يلزمه و قد صرح الشيخ بذلك و قيل لم يردج
هذا المقسم انما ان اعتبر بذاته واجب وجوده او عطف الوجود على الاعميان فانه قال قيل
لقد استدل بقوله في ابتداء القول في الواجب الوجود و الممكن الوجود و ان الواجب الوجود و
عطفه و ان الممكن الوجود و عطفه و ان الواجب الوجود و غير ممكن الوجود و لا متعلق للغير
و قال بعد ان واجب الوجود بذاته واجب الوجود و جميع جهاته و ان واجب الوجود و لا
ان يكون وجوده مكانا لوجود آخر فيكون كل منهما و لا لاخره و جوب الوجود و لا
و ان واجب الوجود و لا يجوز ان يتحد وجوده عن كثرة الله و ان الواجب الوجود و لا
ان يكون الحقيقة التي تميزها فيها بوجه هذا الكلام و هو صريح في ان الاحكام المذكورة انما
لواجب الوجود و الخارج من المقسم و من السهراني ما له هذه الاحكام المذكورة لا يكون
عقليا و وجوده في الاعميان بل مراده ان الموجود ينقسم عقلا لا قسمين بخلاف المقسم
فانه ينقسم اما ثلثة اقول قد ذكرنا في الحواشي ما يتحقق به جلية الحال و ما زاد عليه
عبارات الشيخ و ان مراد الشيخ بهذه العبارة اثبات انقسام الموجود عقلا الى قسمين
عن المقسم فانه ينقسم الى ثلثة اقول قد ذكرنا في الحواشي ما يتحقق به جلية الحال و ما زاد عليه
انت خبير بان ما ذكره لا يصير كونه عبارة عن شيء و لا يدفع و هم الله لان انقسام الوجود
الى قسمين قسمه واقعية و كذا اقتضا المقسم الى الثلثة فلم يظهر بما ذكره فائدة انقسام
بالفعل فلا يندفع و هم الله به و اما ما يندفع به في حواشينا من ان مراده ان هذه قسمية
مع قطع النظر عن وجود الالاف في الواقع الى ان بين باريان وجود الواجب
القسمية فيجب لواقع هذا تقسيم الموجود و يجب لاحتمال اذ قلت في الحواشي
كان الواجب خارجا عن المقسم كما صرح به يكون التقسيم بالحقيقة للممكن فلا يرجع الى
طائفة لا يندفع على المقسم ان الغرض من هذا التقسيم تحصيل مفهوم الواجب ليعبر عليه
اثباته و كلام الشيخ لا يدل على ما حمل عليه اصل بل مراده ان هذا تقسيم بحسب الاحتمال
مع قطع النظر عن وجود الالاف في الواقع الى ان بين وجود الواجب كيف و قد

عليه خواص الواجب سر يا علي ما حمل الله عليه يكون هذا القسم شاعرا فكيف يوصف بغير
الواجب والعجب انه ليس في عبارة الشيخ لفظ الاتساق الذي ينافي كونه عين الوجود
على ما خرج به اوله فاما ما خرج من جهة على الظاهر لا شك انه يصح ان يقال السواد اذا اعتبر بذا
يجب كونه سوادا فكيف يجوز ان يكون هذه العبارة مؤيدة التوجه وتحقق في هذا الحكم ان
عندهم اعم من ان يكون شيئا متصفا بالوجود او عين الوجود والقيام بذاته سواء كان
على هذا المعنى حقيقة في عرف الله او مجازا ولا يلزم ان يكون الوجود ومغايرة كما هو
الى القسم من اللفظ قيل ينبغي ان يحصل هذا التحقيق ان الحكم لا يريده ان يكون بالوجود اعم
منه في عرف الله ونه في نفسه لا يدخل في معناه المتعارف وهو الوجود والقيام
والحق هو هذا وانت خبير بان قد سبق ان الوجود ومنه بديهيا في الحقيقة في نفس الامر
هو معناه المتعارف عنه وكل ما يكون خارجا عن هذا المعنى لا يكون لاشياء في نفس الامر
وهو معناه المتعارف عنه وكل ما يكون خارجا عن هذا المعنى يكون لاشياء في نفس الامر
فاذا كان الوجود والقيام بذاته خارجا عنه يكون لاشياء في نفس الامر فلا يخرج باطلاق لفظ
الوجود عليه مجازا او اصطلاحا عن الداشية ولا ينبغي ان تحت الشيخ نفس الامر فكيف
واجب الوجود وبانهات فاني عرض حقيق بهذا التعميم والى تحقيق فيه ان قول ليس حاصل
التحقيق ما ذكره بل معناه ان ما يتوهمه العامة من لفظ الوجود انه قائم بالوجود وحده
مغايرة لغيره عندهم كما ان العامة تتوهم ان معنى العالم قائم به العلم قيام الشيء لغيره
لذلك يسعون على التاميين يكون العلم عينه بانه يستلزم في كونه تعاملا وهذا الخاطئ
وغيره من الصفات الذاتية بظنهم برناش مناش بان المعنى المتعارف هو ذلك لا ما يتوهم
الحكي فلا يفتقون اليه بل يقولون مقتضى البرهان ما ذكره والتحويل على ما يقتضيه البرهان
لا على ما يتوهم العامة من اللفظ ومقتضى البرهان انهما سلسلة الموجودات الى شيء لا يتوهم
للمعقل تحليله الى مرتبة وجوده سواء كان اطلاق الوجود في عرف الله على هذا المعنى
او مجازا لا يتوهم الخا لستهم فقد فضل القول في هذا الخواصر في قول الوجود في هذا المعنى
اسوة حسنة بغير صفاته برب الصفات اسوة حسنة الوجود في هذا المعنى فان العلم هو
الصورة المجردة فان قامت بغيره كان على بغيره وبغيره عالم وان قامت بغيره
كان على الشئ وكان عالما وعلمنا الى ما ذكره هنا فليت سري كيف فهم هذا القائل
ما ذكره الحكي ان كونه تعاملا او قادرا او قياما به مع قولهم يكون الصفات لذاته

عين ذاته متعاملا على ما ذكره مناسبا منهم يتقون المعنى المتعارف وتطلقون عليه قائل
وتطابقه وبالمعنى الذي اصطلاحا عليه بذا المعنى بتم ما ذكره ان الوجود ومعنى بديهيا
لشئ في نفس الامر وهو معناه المتعارف منه وان كل ما هو خارج عنه فهو لاشياء في نفس الامر
الامر وهذا العجب منه فان المميزات الممكنة وكلها خارجة عن هذا المعنى فانها ليست موجودة
موجودات مع انما ليست لاشياء وان اراد ما هو خارج عنه بمعنى انه لا يتصف به فهو لا
محض فان اراد بالانصاف ما هو في مدرك الحرف بان يكون الوجود والمغايرة له قائما
فلا يلزم ان ليس كذلك فهو لاشياء بل هو عين المدعى فان الواجب عند الحكمي موجود بالوجود
لا قيام به بل بنفس ذاته التزمي عين الوجود الخاص وان اراد بالانصاف اعم ما هو في مدرك
ومن المعنى الذي ذكرنا من كونه وجودا قائما بنفسه فكم الواجب ليس كذلك كما ذكرنا
بل هو وجود خاص قائم بنفسه ومما ذكره غيره بذاته المستقلة بهذا القيد الغير التزمي
المعية فظهر انهم يمتثلون ما ذكرناه قطعا راسا لم ذكرت في الخواصر انه قال بديهيا في كتاب الفصل
اذا قلنا كذا موجود فليس ينبغي ان الوجود ومنه خارج عنه فان كون الوجود خارجا
المعية عنه بيان وبرهان وذلك يجب ان يكون حية ووجودا كالان الوجود ولكن
بان كذا ان الالبيان او في الذهن وهذا اعلم من ان يكون في الالبيان او في النفس
وجوده ومغايرة ومية لا يكون كذلك وقال بديهيا لاشياء بان يكون في الالبيان هو كون
الشيء لكن الحسن والبرهان او جبان بعض الكون في الالبيان متقن لشيء ما وبعضه
بشيء وذلك لان الكون في الالبيان الذي لا سبب لو كان متعلقا بشيء كان ذلك الشيء
سببا لذلك الكون وقد فرض انه لا سبب وقال بديهيا لاشياء بان يكون في الالبيان
الذي لا سبب لشيء كل شئ وهو مستغن عن غيره ولو كان بنفسه قيام بذاته امكنه بغيره
لقد بان الضوء يحتاج الى الموضوع والوجود والال ليس له موضوع وقال الشيخ في التحقيق
معية الحق الاول هو الواجبة قال بعض المحققين في شرحه الاول وهو محض غير عارض
اصل وانما نقلنا مقدمات هذا الكلام عن الشيخ ونقل القول بانه بانقله يقضي الى السقوط
وقال في الشفاء كل ما له مية فهو معلول وسائر الاشياء الغير الواجبة لاشياء تلك
الاشياء بانفسها ممكنة الوجود وانما يرض لها وجود ومنه خارج فالاول لا مية له وذات
ينفيق من عليها الوجود فهو مجرد الوجود وبسبب الال عدم وسائر الال عدم من غير
الاشياء التي لها مية فانها ممكنة توجدها وبسبب معنى قولنا انه مجرد الوجود وبسبب الال

عنه انه الوجود المطلق المشترك فيه ان كان موجودا بهذه صفة فان ذلك ليس هو الوجود بل الوجود لا بشرط الا لا يمتنع في الاول انه الوجود مع شرط لا زيادة تركيب وهذا الآخر هو الوجود لا بشرط الزيادة وهذا ما كان الكمال على كل شيء وهذا الكمال على ما هناك زيادة كل شيء غيره فهو زيادة وقال المحقق في شرح الاشياء كل ما يدخل في مفهوم ذاته باق في جزء منية او تمام منية فالوجود غير مفهوم في منية بل هو عارض له ولا يجوز ان يكون معلولا لذاته ما بان في قولنا الوجود لا يكون سببا لمية فاذن وجوده من غير وجوده والمفهوم ان الوجود داخل في مفهوم ذات الواجب الوجود المشترك الذي لا يوجد الا في العقل بل الوجود والوجود الذي هو المبدأ الاول لجميع الموجودات واول ليس له جزء فهو نفس ذاته وهو امر او من قولنا الى اسمه امور تخلص ما ذكرنا وما تركناه من نظرياتهم وتلويحاتهم ان حقيقة الواجب عندهم هو الوجود والحيث القيام بذاته المسمى عن جميع القيود والاعتبارات الغريبة فهو موجود بذاته متشخص بذاته عالم بذاته قادر بذاته اغتر بذلك ان مصداق المحل في جميع صفاته هوية البسطة التي لا تكثر فيها بوجوه من الوجوه ومنه كون غير موجودا مع وجوده من الوجود والمطلق سبب غيره بمعنى ان الفاعل جعل بحيث لو لاحظ العقل اشراخ الوجود فبوسيل الفاعل تلك الحقيقة لا بذاته بخلاف الاول فانه بذاته كذلك ودون ذلك المشترك منهم ان ليس للممكنات تصان حقيقة بالوجود بل ذلك الوجود الواجب له علاقة معها مصحح لا طلاق لتشتق عليه كما في زيد متمورا وباشترش كان في لفظ الموجود ونسبته المصنف فان قلت اذا كان معنى الموجود وقام به الوجود ولم يكن نفس الوجود موجودا بذاته لا سيما في قيام الشيء بحقيقة والامكان تابعا ومتبوعا لنفسه بل يكون موجودا بغيره وحصة من الوجود والمطلق له قبل يكون بينه وبين الممكنات فرق وان كاه معناه اعم منه ونفس الوجود وكان الوجودات المعارضة ايضا موجودة اولا فرق بين الوجودات كلها كونها مجردة او قلت معنى الموجود وقام به الوجود اعم منه ان يكون تباها حقيقة على نحو قيام الوصف بموصوفه او على طريقه قيام الشيء بذاته الذي مرجعه عدم القيام بغيره والطلاق القيام على هذا المعنى مجازا لا يستلزم كون الطلاق الوجود عليه مجازا كالا لا يخفى لم فرض كونه مجازا في عرف اللغة منهم لا يتجاشون عن ذلك بل قال الشيخان ابو نصر وابو علي في تعاليمهما اذا قلنا واجب الوجود وموجود فهو لفظ مجاز معناه انه يجب وجوده لا انه موجود في الوجود او بما يقتضاه او بما يقتضاه غيره والفرق بين الوجود والقيام بذاته والقيام

بغيره ان الوجود ليس تابعا لغيره بخلاف الشئ فانه ثابت لغيره فيكون وصفه في نظره وكماله في نفسه من الحرارة فانه بذاته في نظره من انما راها مطلوبة منها فيكون حرارة او حارا او لا فينظر بالحرارة انما انما الذي يصور عنها تلك الانا بخلاف الحرارة القائية بغيره فان وجودها انما هو لغيره فيكون تابعا لغيره في غير جازا بها وكذا لو فرضنا الصورة فاما بذاته كان ثمنا لنفسه فيكون ضرورا ومقتضا لا يصور بغيره بل بذاته بخلاف الضوء القيام بغيره فانه موجود لغيره فيكون انما بغيره وبالمقدار الذي في المتأخر في الطلاق النقط فانه يرجع اليك لغوي والغرض تحصيل معنى مشترك فيه سواء كان الطلاق النقط عليه حقيقة او مجازا اذا هذا فتقول هذا المعنى المشترك مع المعقولات الثانية وهو ليس عينا شي منها حقيقة نعم هذا حمل على الواجب انه بذاته كالمزاد مصداق حمل على غيره ذاته من حيث هو مجموع الغير المحل في الجميع زايه يجب له من الان الذي هو مبدأ اشراخ المحل في الممكنات حيث مكتسبين الفاعل وفي الواجب انه بذاته فانه كما سبق عندهم وجوده قيام بذاته فانه ذاته بحيث اذا لاحظ العقل اشراخ من الوجود والمطلق بخلاف غيره فالوجود والوجود الذي ذات الواجب يقتضيه حصر المطلق عليه فالتفتض هو الوجود والمجرد والمقتضض هو صدى المطلق وهو صحيح سواء كان المراد بالان مقتضا هو الاستلزام واللا لا ينفذ في ايراد الله واعتبر عليه اما لا فلا بد ان يكون هناك اذ لم يكن الممكنات تصان بالوجود وكان اطلاقا عليها من قبل اطلاق المسمى على الماء كان لفظ الوجود والمطلق عليها في غير آخر لا يقتضاه انهم من فان معنى حقيقة المنفردة مثل الشمس من غير لغتها في مثل المصنوع والمصنوع حقيقة في موصوفه كمن معناه المتعارف ما دون الشيء في نفس الامر على ما سبق في غير ذلك كما يقتضيه خلاف ما صدر عن الحكماء في ذلك فانه اذا لم يكن الممكنات موجودة بهذا المعنى لم يكن مقتضاه دون الحكماء المتأخرين اطلاقا عليه في حق القول لم يكن الممكنات لها معنى في حق لفظ الوجود والمعنى الذي يقتضيه ذوق المتأخرين اطلاقا عليه في حق المعقول غاية الحق في حق ايضا ما يذكره المتأخرين مبسوطة الذوق اقوالا حاصل ما ذكرنا ان المعاني يتوهم من لفظ الوجود ان الوجود وقيا بالامليات والمتأخرين قد حققوا انه ليس للوجود وقيا بها اصلا بل هو قائية بذاتها للممكنات علاقه معها في حق انها موجودة بل بمعنى قيام الوجود بها كما سبق الا انهم من لفظ الوجود بل معناه ان له نسبة اليه لا يعلم كنهها الا انهم من لفظ الوجود ذكره الاستاذ في سره ولا يلزم من ذلك ان يكون الممكنات لا شي فان ذلك هو ما

له تلك النسبة ثم من سببه لفظ الموجب وهذا المعنى يظهر بان يتذكر ان لو كان شرط صدق المشتق
قيام مبدأ الاستقراق على ما يطلق عليه وان اوجبه وصفه فانية بالميات كما سبق اليها فتمام العادة
التي ان يطلق الواحد عليه او غيره مما يدلفه على الصان الموصوف بمبدأ الاستقراق فيشتمل
بطلان ذلك بل يطلق عليه الموجب وبصيغة المعلول فقد سبب ما قد رده من ان كانت ليست
للموجود بل ما يتعلق به نحو تعلق الماء بالسبح واما ان ذلك لا يلحق على المعقول بل يتلوه
عليك بان ليس قيام مبدأ الاستقراق شرطاً عند الحكم في صدق المشتق وليس معنى المشتق تمام
به المشتق منه في قاربهين رويته ان اطلاق الحداد على الشخص بعدد بان لا يجد موضوع
قال المعترض واما ما قلناه قد صرح به بان من الموجب وما قام به الموجب واعم من ان يكون
قياماً حقيقياً على نحو قيام الوصف بموصوفه او على طريقة قيام الشيء بانه وهذا المعنى الاصح
يصدق على غير الواجب مقتضى ما ذكرنا فانه قار منه كون غيره موجوداً انه معروض لمحت
الوجود والمطلق بسبب غيره بمعنى ان الفاعل يجعل بحيث لو لاحظ العقل انشراح من الوجود
ومن السبب ان الجمعية المذكورة التي هي منسوبة من الوجود وبمقتضى تفسيره ليست قياماً بغير
قياماً حقيقياً على نحو قيام الوصف بموصوفه فلا يدلفه الشق الاول من التردد وادراك
يدلفه الشق الثاني فلما يصدق عليه التوقف المذكور نقول ان هذا الكلام ليس مبنياً على كلام
المتأملين بل قد رجع معنا الى اصل البحث فان حكايته كلام المتأملين وتوقف في السبب
ثم رجع الى ما كان فيه من تقريره حيث هو بهم كما يشهد به سياقات العبارة واما ان الجمعية
المذكورة ليست قياماً حقيقياً للوجود ومنه بان الغرض من هذا تحقيق الحال وهو ان قيام
الوجود راجع الى حقيقة صحة اشراج المعنى المسمر بالوجود وليس معنى قوله ان الفاعل جعل
موجود وان الفاعل اعطاه هذا المعنى الذي هو من المعقولات الثانية كما ان الصانع جعل
السبب مضموناً بمعنى انه يجعله متصفاً بنفس الصنع بل ليس الحال منها الا ان الفاعل جعل
عنه ذات المعدول مني بسبب تأثير الفاعل بحيث يصح اشراج الوجود ومنه ليس الغرض
بان ما وضع لفظ الموجود في اللغة بل بان مصداق اطلاق الوجود على الممكنات يظهر
ما ذكره الاستاذ قدس سره في تقريره من اننا لا نميز ان معنى كون غيره موجوداً وان لم يكن
الى حقيقة الوجود فان لا فائدة بان مصداق هذا الاطلاق والى اصل ان لفظ الموجود والممكن
على ما يصح اشراج الوجود ومنه وان توهم من لا يخبره به بالتحقيق ان معناه ما قلناه به
الامر الذي هو من المعقولات الثانية فمقتضى ما ذكره من عدم دخول الممكنات في

الترديد

الترديد قال واما ما قلناه من ان شرط وجود الواجب وجود غيره بان الثاني ثابت لغيره
دون الاول وما ذكره اولاً من تفسيره ومن يراد ان لا يكون الوجود ثانياً لغيره فنقول
ان اما ان ثبت الوجود لغيره تعاملاً لا يثبت فان ثبت لزوم التمسك لان ثبوت الشيء لا يترتب
منه ثبوت المبدأ كما تقرر في الاثر الكتاب فان لم يثبت لم يصح الفرق بذلك وايضاً
ليكن الوجود حاصله الموجودات وكان مناصاً صدق الموجود وان يشرع الفعل الوجود
عنه والفرق بين الواجب غيره ان مثلاً اشراج الوجود في الاول نفس ذاته وفي الثاني
حيثية مكتوبة من الفاعل لا كما حجب هذا القائل فكل ما يكون نفس ذاته مثلاً اشراج
المذكور في الصحيح ان يكون واجباً سواء كان وجوداً او غيره فاذ لم لا يكون ان يكون
حقيقته الواجب اذ الوجود ويكون ذلك الامر في حد ذاته بحيث اذا لاحظ العقل
اشراج عنه الوجود ومنه ان يعلم ان حقيقة الوجود من دون امر آخر اقوال المذكورة
هو تحقيق الحال فان روي الوجود عند التحقيق يرجع الى كونه بحيث يصح اشراج
قوله ان ثبت لغيره لزوم التمسك لان ثبوت الشيء لا يترتب من ثبوت المبدأ كما ثبت
القائلون بذلك فاقصوا انفسهم فصرحوا بان الصافي الشيء بالوجود السابق يتقدم على
وجوده وبان العقل يحكم بانه واجب توجده وبان الحدوث متأخر من الوجود وهو متاخر
التأخر وهو متاخر عن الاحتمال وهو متاخر عن الاحتمال الذي هو متاخر له فلهذا فلهذا
التي تشارك الوجود عنها لا يكون متقدمة عليه وقوله وان لم يثبت لم يصح الفرق بينهما
لان الفرق في تحقيقه بانه كونه الاول في ان تلك الحيثية بخلاف غيره فانه متأخر
كذلك لم لا يحقر انهم يقولون ان ما يمكن للعقل تحليله الى مهيبة ووجود فهو ممكن لان القضية
بالوجود الى كونه تلك الحيثية لا يكون ان يكون له بذاته لان ذاته متغيرة تلك الحيثية
بحوز ان يكون معلولاً لذاته ما تميز ان المهيبة لا تكون على وجودها فنعين ان الواجب
الوجود لا يشر بوجوده فتقوله من اين يعلم ان حقيقة الوجود لا امر آخر قلنا من اين
ان لا يكون عين الوجود والقيام بذاته فهو الشيء بوجوده فلا بد كونه بحيث يصح اشراج
الوجود ومنه وان يكون نفس المهيبة ما تبين محضاً الى غيره فلا يكون واجباً
ثم اني ذكرت ان يمكن ان يحاط على اصل السؤال ايضاً بان المراد من اقتضاؤه ذاته الوجود
كونه موجوداً لا بالاعتقاد الغير على ما قالوا لوجوده قائم بذاته وادانته سلب قيامه بالغير
او بانهم بنوا الامر في التسميم على ما سجد في بارى انظر من ان الوجود وان يقتضي ذاته كما

لو انهم المبتدأ ولا فان ذلك مما يتبادر الى النفس قبوله ثم اذا ثبت التسوية الى الشخص
 ظهر بان ان حقيقة التقسيم ان الموجود ما يميز الوجود الاول وان ما ليس من الوجود لا يكون
 اقتضاه اياه فكلما نتم تسامحا في الاول الامر ان بين حلية الحال واسأل ذلك كبر
 في كلام الحكماء منها انهم انما الجسم بما يقبل الابعاد والسهل لذاته بناء على انه في بادي النظر
 هو الصورة ثم ينفرداته ابرئان على تركب من الهيولى والصورة يظهر ان القابل للمركب
 جزء ومنها انهم ادعوا اول الامر وجود الزمان في الخارج ومنها بقية اما السنين و
 السهور والايام والساعات وعدة مما اقام الحكم عند تحقيق الحال صرحوا بان الزمان الممتد
 غير موجود في الخارج بل هو من الوجود وفيه هو ان السال الذي يسم
 الحيات وكذا في الحركة ادعوا اول الامر وجود ما يتعدى بالزمان وانظروا فيما على ذلك
 وتكميها بحيثما بالعرض ثم ان التحقيق ان الموجود هو التوسط الذي يسم في الخارج
 ذلك الامر الممتد من موهوم ما يميز ذلك من النظائر وقد عرفت بعد ذلك على بعض من يسمي
 بشيئا كان ما ممداه حيث قال في التعليلات كل ما يقي له انه موجود فانه اذا اعتبر
 من اعتبار شيئا اخر فاما ان لا يكون موجودا او يكون فاطلق واجب الوجود على القسم
 وكل الوجود على القسم الاول وهذه القسمة لا يقتضي ان يكون ما هو من القبل القسم
 الثاني من الوجود او ليس كذلك بل يعلم ذلك بشيئا خارج عن القسمة ونظيره
 ذلك ان واجب الوجود لذاته ذات لا يمكن ان يتصور الوجود بغيره عبارة وليقرب
 في الاطلاق حتى كما يقضي الى الاتهاب كمن يدعي اليه الخشب على الطلح رآه الفاداة
 عن البصار الباب عدري في كثير من العوائد هذا الباب ان بعض انظر في الكتاب
 الخرق مع تلك النصوص عند تصور مقسم القوم على صوب الصواب وقبل فيه كمال ما لا يورث
 حمل العبارة على معناه الحقيقي عالم يقع قرينة على عدم ارادته لما جوز المتكلمون كون الشيء
 فالقائل انهم ارادوا بهذه العبارة معناه الحقيقي بخلاف ما قاله عليه فان قيام الشيء
 ضروري الاستحالة ومن المعلوم ان ليس المراد انه هذه بهذا المعنى بل على معنى آخر وانما
 فلان ما قرره هذا القائل في اوائل هذه الحاشية انه لا يخفى على المستفيهان الغرض من هذا
 التقسيم تفصيل مفهوم الواجب بغير اشارة مناف لما جوزناه هنا من ان السيل التقسيم المذكور
 لواجب انما لا خلاف انما ان القابل للابعاد والسهل لذاته هو الصورة وحده وانما يكون
 قابلا لذاته لو كانت موجودة به في الوجود الهيولى فيحتمل ان يفرض الابعاد

بحيث لا يكون متفرقا في المجموع وانما حال الحلول في الابعاد ومنفرد في المجموع لا ينفرد
 لا في ذاته الاشارة الى حقيقة كبر موجودا به في الحلول الهيولى فيكون قبولها لابعاد
 تقديره لا يجب نفس الامر على ما هو المراد من التعريف وانما ابعادها فان صاحب من ان
 ادعوا وجود الزمان ووجود الحركة القطعية المستطية على المساحة او لا ثم رجحوا
 آخر غيرهم فانهم ادعوا انهما موجودان في نفس الامر ولا اشارة فانه قد يرسم الجدل
 مستند على ان الذات حقيقة وهو الحركة ومقدار ما اثاره كذا في كثير من الباري والنفق
 ليس انما في نفس الامر اصل لا فينا ولا خارجا كما حقق في موضعين وتوغل في بعض
 حدث ذلك فلا يتقبل عليه وانما فاسا فلان ما يميز عليه يعلم بيان ما ممداه في
 حيث صرح فيه بان واجب الوجود لذاته ذات لا يمكن ان يتصور الوجود ومنه ان
 الوجود ليس كذلك كيف لا وانه بل شيئا على ما نقله في كتابه انه غير موجود في الوجود
 حكم بان معنى القسم ان لا معناه ان يكون بغير الموجود وكما ان في بعض ما يقوله في
 قلنا الوجود بغير الوجود او قول ما لا يراى الاول فيخرج بان صدر هذا الكلام على غير
 اقتضاء المية الوجود ويذكره في قرب هذا التقسيم في تبيينه عن الصواب في هذا المقام
 في التقسيم الصادر عنه لانه المتكلمون الجوزين له وانما الثاني بناء على ان السيل
 هذا الكلام تجوز عدم تصور التقسيم الواجب في يكون من انما لا يستقيم ان
 مفهوم الواجب في محله انهم تسامحا في اول الامر والاطلاق لا يقتضي التقسيم الثاني على
 المسمى ومنه المسمى ان قول العبارة ان يقي في القسم الثاني انه غير الوجود وكما يطلق
 لا يقتضيات هذا وانما ما يتحقق عن قريب كما في النظائر المنقولة وانما الثاني في
 صرحوا بان القابل للابعاد والسهل لذاته هو الصورة وان تعريف الجسم به من غير
 في بادي الرأي وذلك نظيره ما ذكرنا وليس علينا اثبات ذلك ومع هذا فاذكره من انما يكون
 قابلا لذاته لو كانت موجودة به في الحلول ساقط ان لا يلزم من كون الشيء قابلا لاخر
 انه تجزئ في الوجود عن غيره كيف وقد صرحوا بان القول فينا يقبل السطح الاول بالذات
 احتياجا الى الجسم التعليمي وبان السطح عارض للجسم التعليمي الاول بالذات مع احتياجه الى
 الجسم وعدم تجزؤه عنه وبان الخط عارض للسطح الاول مع احتياجه الى الجسم التعليمي
 الى الجسم التعليمي وعدم تجزؤه عنه وبان السطح عارض للخط كذا في مع احتياجهما الى
 الجسم التعليمي بل صرحوا بان المقدار عارض للصورة الجسمية الاول لذلك سموه



الصورة مع اعتبارها الى السيولى فقبول الجسم العنصرية عارض بذاته للمقدار مع ترتف
على القول في الجسم وما ذكره من ان يكون قوله للمقدار بذاته على تقدير ترجيح للجانب
منها هو سوء حفظ معنى القول بذاته فان معناه كون ذلك الجسم موصوفا بلباسه وكونه
توقف على غيره ووضح ما ذكره من ان يكون شرا من هذه المذكورات قابلا لوضوح هذا المعنى
وقوله وما في حال الحلول فلا بعدا من غير من المجموع لا ينفاد صدق اتحادها في الاشياء
مع اليقين قلنا اتحادها في الاشياء لا يدل على ان يكون المجموع قابلا لذاته لكونه العرضي لا
ان السطح والجسم متحدان في الاشياء مع ان قابلا للمكون او لا وبالذات هو السطح لا الجسم
وكيف يتوهم ان القبول بذاته يستلزم ان يكون القابل موصوفا بغيره من غير ان يكون قابلا
واما الرابع فانه لو كان مراد القوم الوجوب بحسب من لا علم لهم بغير فرق بين الحكم بمعنى السطح
والحكم بمعنى القطع وقد فرقنا بينهما وهو جوازا بوجوبه والاول واستعار الثاني وما نسب اليه القائل
من ان حبان القوم رجوعا على اعمدها ملازمة بلا مرتبة او حاصل ما ذكره انهم اطلقوا
ساعة ثمة بما يحققونه وليس في ذلك رجوع اصلا واما في من يبان الوجوب الى اصل العلم
بذاته موجود في الخارج بغير ذلته لا بوجوبه ويعرضه كالحققة سالفا وليس بوجوبه
المطلق هو ما ذيل الشيخ وغيره الى انه غير موجود في الخارج ولم ينقل من احد من الحكماء انهم
قالوا بان الوجوب الى اصل الذي هو غير الواجب غير موجود في الخارج فقد علم ذلك على ما
وكون الوجوب في القسم الثاني بمعنى للوجوب وان اراد به ان الواجب ليس غير الوجوب والخاضع
هو عين الموجود الى اصل من القسم الثاني ان جميع الممكنات كذلك كما ان كل منهما عين موجود
فلا حجاب لمواجب من هذه الحبيبة على غيره وانما يظهر رجاءنا بما ذكرنا من ان ذاته وجودها
قائم بذاته فذاته موجود بذاته فان وجوده عبارة عن نفس ذات بدون اعتبار آخر وان
انه غير الموجود والمطلق فلا يخفى فانه ^{والجواز في القضية لا يمكن ان يكون منتهى}
الموجود والوجود معا قلت عليه هذا القائل جعل الوجوب كيفية نسبة الوجود والموجود ^{قائما}
كان محمولا كيفية في تحقق الوجوب ولا يلزم منه ان يكون الوجوب وايضا كيفية نسبة ^{جوازا}
فلا محذور فيه وانما من عليه بان معنى كلام الله ان الوجوب الذي يجب عنه في هذا الفن
كيفية النسبة القضية بمعنى محمولها الوجود على ما اشار اليه سابقا وقوله واعلم ان الوجوب
والامكان والاتساع الترتيب بينهما هذا الفن بعينها من جهة القضايا كقضايا
مخصوصة محمولاتها وجود الشيء نفسه والمحمول في هذه القضية المعينة الترتيب محمولها وجود

في نفسه لا يمكن ان يكون مفهوم الوجود وسواء اعتبر الوجوب كيفية النسبة في قضية كقولنا
احد الامرين كما اعتبره هذا القائل لم يكن هذا الوجوب هو الوجوب بالمعنى عندنا في هذا العلم
لم يرد ان الوجوب لا يجوز ان يجعل كيفية النسبة في القضية المروءة والمحمول لا انه اذا جعل في القضية
منه ان يكون الوجوب وايضا كيفية نسبة المفهوم المروءة وقولنا في القسم الثاني ان مضمون السؤال
بما في ان الوجوب كيفية نسبة المحمول الذي هو الوجود وسواء كان بالمعنى المصداقي او بالمعنى ^{المصدر}
او من غير ذلك ان يدفع ما اورد على كون الواجب به وامر ان الواجب باليقين ذاته كونه
موجودا لا كونه ذواتا او افراد الوجود وذاته لو كان الواجب باليقين كونه موجودا لا كونه ذواتا
من افراد الوجود وذاته لو كان الواجب باليقين ذاته كونه وجودا كان المتعنى باليقين ذاته كونه
عدمه ما ينفرد باليقين ذاته كونه موجودا لا وجودا او ما ينفرد ذاته كونه معدوما لا معدوما
فسم الممكن في اول دفعه بان الواجب باليقين كونه موجودا لا كونه موجودا فلا يلزم من
ما يقضي كونه موجودا والواجب ذاته كونه المتعنى باليقين ذاته احد الامرين فلا يلزم من
ما يقضي ذاته كونه معدوما لا معدوما وظاهر لا يلزم من ذلك ان يكون محمول القضية
الوجود والموجود معا فاذا حمل كلام الله على ما ذكره مع ابقاء عبارة عنه حيث ادعى المحقق
القضية لا يمكن ان يكون الوجود والموجود معا فاذا حمل كلام الله على ما ذكره مع ابقاء
عنه حيث ادعى ان المحمول في القضية لا يمكن ان يكون الوجود والموجود معا كان مضادا
المطلوب لان السائل من كون الوجود وايضا كيفية نسبة الموجود ونحصل الجواب بان
نسبة الموجود اليه مع انه ليس في كلامه ما يشير بان خلاف الاصطلاح بل الظاهر كلامه ان
ذلك البصر على هذا التقدير كقوله الجواب ان الوجوب بحسب الاصطلاح مخصوص بمحمول الوجود
وبما في الكلام زائده فافهم هذا في ذلك قلت في الجواب ان اقتضاه في ذاته يستلزم
اقتضاه في الاتصاف اليه بالضرورة ان الاتصاف ليس لذاته فلا يكون واجبا بان
الثاني ايضا لان المعبر فيه اقتضايات مع قطع النظر عن غيره كما هو مصرح في بعض
عباراتهم وهو المتبادر عند الإطلاق ايضا وهذا هو المراد بالحسب لما حمل الله عليه كيف
كان المراد ذلك لكيفية اقتضاه الوجود والخاص الى علة وكان قوله فيكون عارضا او جوازا
محسوبا قبله فيجب ان لا يلزم ان وجود الممكن منفرد ذاته الى غيره بل موجوده الممكن محسوبا
الى الغير سلفا انه في ذاته منفرد الى غيره لا يلزم من ذلك ان يكون يكون ذاتا
معدوما فانه في ذاته يقضي ان يكون سواء كان ذلك الوجود والخاص الممكن في ذاته

ان يكون وجوده ولو كان محتاجا الى علمه مولانا انه لو حمل الجواب على ما حملته الشاكن كان
الوجود المطلق اما عند حسو او لوم سن الجيب تقاربه الى علم ثبت ان الوجود المطلق
الى صفة ضمن الوجود المطلق الحاصل في صفة الوجود الخاص المكنى بحتاج الى علم فلتلقاها في الوجود
ويقول بل على التقدير المذكور ان يكون هذا الوجود واجبا لذاته فيز احتياجه الى العلم
فهو لا يتعارض قولنا بالمتن الاول في غير وجه على كل ما في اصله ان لا نزع ان الجواب لا يطابق
السؤال بناء على ان السائل ادعى الوجوب بالمعنى الثاني وليس فيه جملة ملا والوجوب
بالمعنى الاول واصل التوجه ان ما ذكره الجيب هو نفي الوجوب بالمعنى الثاني وليس فيه
لأنه ما صدق ما علم ان احتياج الوجود الى صفة المكنى ذاته وبثبوت الغير لا يبرهن بداهة بل
الخاصة لا ينفك عنه لا من الوجود المكنى الوجودية اذ ليس الوجود كالسواد فيكون
متاخرا عن الوجود وكان الاسود في مغايرة للسواد وما خاره عنه باذات كالحق في صفة
واما الثاني فنحن على انه من احتياجه ذات الاحتياج في مية وبثبوت الذاتيات في
المراد ذلك بل المراد به الاحتياج في ثبوت المكنى كما ينادى عليه عبارة الجيب حيث علم
عدم استغنائه باحتياجه الى العلم وانما اطلق عليه ان مقتضاه ذاته في مقابلة اعتبار
الوجود المطلق ومع ذلك فلا يخفى ان الوجود المطلق ليس في احتياجه الى صفة المكنى
فانه من ان الوجود الخاص بذاته يقتضيه ان يكون وجودا كما ان السواد بذاته يقتضيه
يكون سودا بناء على ان ثبوت الذاتيات لا يبعد بطله ومع ذلك فنقول قد قررنا في
ذكرنا كل ما في الوجود مستقيم على فعليه الذاتيات وان الفصل يكتمل بانه وجود
ان ما اذا كان الامم كذلك يكون ثبوت الذاتيات له موقوف على وجوده ووجوده
على الفاعل قوله السواد يحتاج الى علم ولا يلزم منه ان يكون كون السواد اسودا
فقد علمنا ان عند علم ان ثبوت الذاتيات المستلزم لوجوده ووجوده موقوف على العلم
وذلك لا يلزم عليك من حيث انك لا تبين علم ان احتياج الوجود الى صفة العلم ليس
وجودا خاصا ولا يمتنع هذا الاحتياج وليس مرادنا بل احتياجه في ثبوت المية كما مر اذ
فهم المقصود وهو احتياج الوجود المطلق الذي هو عبارة الى العلم والى الثالث فلما كان
السؤال انه لا يلزم كون الخاص واجبا فلو كان مقصودا الجيب انه يلزم واجب بالمعنى الاول
يحتاج الى تمام الكلام وما ذكره من انه ذكره في السؤال لا يجاب وروح خلاصتي بصيرة لانه
كان الوجود الخاص ممكنا فلا يمكن ان يكون المطلق الى صفة مكنى وذلك مما لا يحتاج الى بيان

اصلا وليس هناك احتمال بعد السؤال حتى يدفع على ان وصفه بالعرض يابل عن هذا كل
اذ لو كان المقصود ذلك كان الملبام ان يحسنه المطلق الحاصل في صفة لا بالعرض اذ لا يخل
في هذا المقصود كما لا يخفى على من له ادنى درية باساليب الكلام فتعطين ان عبارة الجواب بناء
ان المقصود من اثبات اقتضاه الوجود المطلق في حيث اودعه الوجود الخاص حيث جعل ذلك
ما ينبغي اليه كد برتبة النتيجة فانهم لم اذا كان الكلام محمل صحيح واضح في الباطن على نظر
التأويلات الفاسدة ليجعل عليه الاعراض فانظر الى صانع هذا القائل في غير باب من باب
بمنزلة ان يكون ذات الباري تعالى موجودا بوجوده من قلت في الجواب لا يخفى
عليك بعد ما سبق ان ذات الواجب موجود بذاته بمعنى ان حقيقة شخصيته لذاته ما يستلزم
الخاص النعائم بذاته فلا يمكن لتعلقه بغيره الا في وجوده بل هو وجوده كاعتبار بخلات
من المليات ولا يمكن تحليله الى مية وتخص فهو موجود بذاته متشخص فليس هناك
ببساطة يوصفها في الاعتبار ان ثبت فتنفسه يسي باسما مختلفا باعتبار تلك النسب لا هو
باعتبار انه يرتب عليه الا ما موجودا باعتبار انه بذاته في ذلك الترتيب وجودا
باعتبار انه يمتد من غيره متغيرا باعتبار انه في ذلك الالمية زتين واعتبر من
في بار صفة شدا باعتبار انه يكتف عليه الاشياء عالم وباعتبار ان ذاته في هذا
علم وكذا في القدرة والارادة والى مثل هذا السراج ابرن في تعليلاته حيث قال
الوجود علم كقده رة كله ارادة كلفه في ذلك ان ذاته علم باعتبار وجهه ببنائه رة باعتبار
ان شيئا علم وشيئا آخر رة رة حتى يلزم الكثرة ذاته او صفاته الحقيقية فيل في ذلك
منها ان كلام الله هناك ان ذات الباري تعالى لو كان وجودا خاصا يقتضيه كونه موجودا
المطلق كما نعلم القائل فان كان موجودا بنواته ايضا كما يكون موجودا بالوجود المطلق
كما نعلم القائل لزم ان يكون موجودا بوجوده من وان لم يكن موجودا بذاته كان ذاتية
وجوده نفوت ما هو المقصود من اثبات كون ذاته عين الوجود ولا يندفع ذلك بما ذكره
القائل من ان ذاته نعم موجودا بذاته بمعنى ان حقيقة شخصيته بذاته لا يمكن لتعلقه
الى مية ووجوده كما لا يخفى ومنها انه لو كان معنى الموجود بذاته ما ذكره الحان كثر الاشياء
بذاته او هر كجب لا يمكن لتعلقه بغيره الى سر وجوده بناء على ان الوجود
عن صفاته فكيف يمكن تعلقه بها اليه ومنها ان الكلام على تقدير ان يكون الوجود حقيقة
نعم حقيقة شرنا لا مطلقا باعتبار دون اعتبار نعم لو كان حقيقة غير مستقيمة

كما ذهب اليه جميع في المقصود تصور ان يكون تارة الفاعل تارة جمعا كما اذا كان
حقيقته امر امينا مستحضا بذاته بغير ان يكون في جميع احواله اعتبارا في ذلك الامر وليس ان
يكون امر اخر بغيره ومنها ان اراد ان كل ما هو من الترتيب التام وهو في ذات ذاته
من الترتيب التام ليس بواجب ونظرا وان اراد ان ما هو من الترتيب التام وجوده
م كونه لا يلزم ان يكون الذات الباري وجودا وكذا العلم والقدرة والارادة ونظرا
وكان هذا التعديل خلط شط من شطحات الموصوف بالمطالب الحكيم هناك وبها بعد
المستقرين كما لا يخفى على العارف بالمعاني وليس من كلام نقله عن التعليقات مانه بغير
ما يشير اليه اقوالا حقيقته من كون ذاته تعد وجودا قائما بذاته يكون كونه موجودا باوجود
المطلق هو عينه كونه وجودا قائما بذاته لان الموجود على ما حققناه قادم به الوجود بالضرورة
وهذا المسمى متحقق الواجب تعالى في ضمن هذا القسم ولا يلزم كونه تعالى موجودا باوجوده
اصلا ولا اندفاع انه فاعل ما ذكره الله بذلك فلا يخفى ان الممكنات لما لم يكن حقا بغير
الوجود بل كالعقل بانها امور متصفة بالوجود وذلك هو التحليل وعلته توهم ان اكثر الممكنات
لما كان حقا بغيره لم يكن للعقل تحليلها وانت تعلم ان التحليل لا يتوقف على تعقل
فان مناه ان يحكم الفعل بانه منتهى مغايرة لوجوده متصفة وبذلك جاز في جميع الممكنات
الشيخ في الشفا كل ما سوى الواجب وتركني ذلك ريدك الى جريان الدليل المذكور في
حقيقته تعالى امر مجهول لكن نعلم بانه ان فردا لوجوده باعتبار وهو عينه فردا لوجوده
باعتبار لغيره هو ذاته الامر المجهول الذي له تلك الاعتبارات وهو ثابت في جميع
نظيره ذلك ان نفرض ان كنهه ان جملة فنقول ان حقيقة الامر هو ضاحك واعتبار
وكانت بالقوة باعتبار لغيره ذلك بل يلزم منه ان يكون حقيقته ثابتا له باعتبار وجوده
اخره كما توهم ان معنى كلام القوم ان كنهه لغيره هو مفهوم الوجود والى من تعد عن ذلك
لذلك قال نعم او انت خير بان كونه تعامرا امينا مستحضا بذاته لا يتلزم ان لا يصح
عليه الوجود باعتبار الوجود باعتبار العلم باعتبار العالم باعتبار المعلوم باعتبار
غير ذلك من الصفات الاعتبارية فان العقل الاول مثل حقيقته امر متيقن مع عاقل وعاشق
معقول لا يغير ذلك مما يصدق عليه باعتبارات مختلفة فانظر كم هنرا ذكرته وبين تحليله
كلام الصوفية ولا يشبه على ان احد ذات زيدا وان ترتب عليه التام لكن من ذلك الترتيب
ليس ذات بل وجوده وقد اثير الى ذلك في عبارة الجوهر حيث قيل انه موجود باعتبار

يترتب عليه التام وجوده باعتبار انك ذلك الترتيب مع ذلك الترتيب الذي هو في
الترتيب لم يلتفت الى ذلك واقترض بان ذات زيد من الترتيب التام وليس بواجب
جميع ما ذكره هنا كما نظروا وانما يورد من شطحات الصوفية وانه لم يحصل منه كلام الحكيم
ولاسيما كلام الصوفية كم هو النفس بآلة قربان تغيب لعلنا انك لا تعرف البقعة بغير ما ذكره
هنا فمن ان حقيقة الشيء ثابت لمطلقا باعتبار دون اعتبار قد خالفه مواضع اخرى على
اذا وجد في الذهن الخلق عن حقيقة وانقلب الى حقيقة وكيف فهو باعتبار الوجود وانه
كيف وباعتبار الوجود والى ربي احسانه او غيرهما من المقولات بل لا تفكر في الصورة
محتمل اقول لا يلزم من كون الشيء موجودا ووجوده عين ذاته ان يكون تصور انفسك كالتصور
عنه كما لا يلزم من ذلك استحالة انفسك كالتصور عنه ايضا وذلك لان ذاته وبغيره
وجوده من حيث انه فرد ذلك المفهوم الواحد البديهي المستقر المستقر بالوجود او لولا ذاته
كان ذاته وجودا باعتبار الذي فيه الكلام ولما جاز ان يكون هذا المفهوم عارضا لا فزاده و
عارض لا لازما او مفارق لغيره جاز ان يكون له ان كان مفارقا لم يبق له ذات
المفارقة من حيث انه وجود وان بقي من حيث انه الف يلزم ان لا تفكر به بالعقل وان كان لا
لم يبق استحالة تصور الانفس كالتصور انفسك على انفسك كالتصور انفسك على انفسك
بالتصور انفسك والاسود بالقياس الى الابيض وان كان عليه بوجه يصح تصور انفسك كما
وان كان كذلك جاز ان يتصور ان يكون الالف فردا من الوجود فلا يكون تصور انفسك
مما لا ذات فقلت يحتمل ان يكون تصور الانفس كالتصور العارض عن الوجود وعن الالف
قلت هذا الاحتمال قائم في القسم الثاني اعني ما يكون ذاته مقتضية لوجوده ايضا فلو لم يكن
الشيء ويفوت ما هو المقصود من فردا لكون الباري تعالى فردا لوجوده وان لم يتصور
الوجود عنه لكان وجودات الممكنات ايضا كذلك فيلزم ان يكون في اعلى مراتب الوجود
ان الله قد صرح بانها ليست موجودة عند الحكماء اقول من ذلك ما ذكره اشتباه المفهوم بآلية
عليه وذلك لان ما هو غير ذاته لا يمكن تصور انفسك كونه هو ذلك الفرد والعين مع الباري
يكن انفسك كالتصور انفسك عن نفسه بآلية ان يتصور انفسك كونه هو الوجود المطلق
عليه او الفرد والعين من حيث صدق المطلق عليه لانفسك المعين وذلك الاشتباه لا يغير
بالوجود والى من تمسك ذلك بمثال ربما يصح به الحال لمن وقع له وهو انما اذا لم يحق
وتصورناه بوجه الضاحك والحكم بان لا يمكن تصور انفسك كالتصور الضاحك عن الان

ان الضاحك عليه لم يكن مصداق هذا الحكم الا الحقيقة التي تصورنا بهذا الوجه لا نفيها
ولا ريد ان هذا المفهوم وضع بالقياس للحقيقة الا ان فيكم القصور انكم لا تسمونه وكذا
انكم لا تسمونه الحقيقة من نفسها فحيث انها مع وضوح الضاحك فان الحكم انما هو على العنوان
لكن يقع على ما صدق عليه فان مصداق الحكم في القضية المتعارفة هو انما اذا فراد في الموضوع
اذا تصورت ذلك فاعتبرتم فيه لا يفتقر فيكون في اطلاق الوجود بمعنى آخر في المتعارف
البيدي لان حقيقة اخرى فلا يكون اطلاق بالمعنى المتعارف وايضا يكون هناك
مع وضوح وجوده من جهة اخرى فبقية هذه المكنات لا نأخذ في اطلاقها عليه بهذا المعنى
صدقه عليه من غير اليقين ان مصداق المفهوم الموضوح على شئ لا يتحقق ان يكون مهيته ذلك
حي اذ كان له مهيته اخرى معلومة او مجهولة في اطلاق ذلك الموضع عليه بمعنى آخر وتفصيل
المقام ان الموجودات كلها تترتب في تراتب لانا عليها وذلك منبذ الاشياء الموجودات المطبق
المشترك البيدي منها فان العقل اذا لاحظ تراتب الامور الشرعية من الوجود في النظر
يعطي ان تراتب تلك التراتب المكنات ليست ذاتها فانها ذاتها وليست بالامر
في موضوعه بل تراتبها في مقامها في البرهان قائم على انما سلكه المكنات الى
يكون بذاته تراتبا لانا فليكون ذاته منبذ الاشياء المفهوم المسبب بالوجود ليس عين من
المعيات بل منبذ الاشياء المكنات لمرزايه على ذاته وفي الواجب تقع ذاته حيث نقول ان
الفاعل جعل المهيته موجودة فانها تسمى بها انه جعلها بحيث يصح اشراع الوجود ومنها انما
صفتها منبذ الاشياء الصانع الذي جعل الترتيب مقتضا بالكون بان يختم اللون الى الفاعل
الذي هو مهيته اشراع الوجود ومغاير المهيته المكنات والامور الجواب فذاته بذاته مهيته
ذلك الاشياء فذاته في مرتبة تلك الحقيقة في المكنات فان قلت كما ذكرته لا يكون ذاته
عين الوجود بل عين منبذ الاشياء وبذلك لا يصح اطلاق الوجود عليه قلت قد استمرنا الى
الموجود وانما يطلق على ما له مهيته اشراع الوجود فيه وكذا سائر الامور الاعتبارية كالملك
الاعمى وغيرهما انما يطلق على ما هو كذلك لا على ما يختم اليه ذلك الامر المشرع على نحو النضام الاول
على موصوفاتها وان كان ما يتبادر الى الالوان العامة ان معنى الوجود ما يتقوم به الوجود
على نحو قيام الالوان محالهما واذا كان معنى الوجود ما له مهيته اشراع ذلك الاشياء فيكون
الوجود مهيته اشراع الاشياء فيكون الوجود مهيته اشراع ذلك الاشياء وهذا المبدأ في
غير ذاتها وفي الواجب بذاته وكما ان استثنى وجود المكنات الى الفاعل ارجع الى استثنى

محتة الشرائع عين ذاته ولا يلزم منه ان يكون الواجب غير هذا المفهوم المشرع نعم من ذلك
ان يكون موجودا به ومن ذلك الامر المشرع له ولا ان يمكن توهم التشكيك الوجود من ذاته
تعد ولا ان يكون ولا ان يكون اطلاق الوجود من ذاته تعني اخرى ونظير ذلك ان
وهو الصورة المجردة ليعتد على العنونة العقلية التي امرها من تباينه بالقوة العقلية بها
وبصير القوة العاقلة منبذ العلم ويعتد على المجزئات العاقلة بذاتها ومعها ومعها
والعلم والعلم والمعلوم هناك واحد بالذات فان العلم ان قام بغيره فهو عين العلم بغيره
اغير علمه وان قام بغيره فهو عين نفسه فيصير نفسه عالم ان ذكرته في بعض تجريدات العنونة
ان ما ذكره هذا السائل انما يتبادر اذ كان مرادهم ان الباري بقدر وجوده خاص بوجوده وبعينه
المطلق له اما اذا كان مرادهم عين الوجود والقيام بذاته وكونه موجودا بعبارة عن قيام
الشرع الوجود والمخاص بذاته ومعنى الموجود ما يمكن تحصيله الى قولنا ما قام به الوجود اعم من ان
من قبل قيام الموصوف بوضوئه كالممكنات او من قبل قيام الشئ بنفسه كالموجودات الواجب فلا يتبادر
لما ذكره اوجه لا يكون وجوده بسبب وجوده فعارضه نظرا من مرادهم هذا حيث قالوا ان
واجب الوجود موجود بوجوده وهو عين ذاته ولو كان وجوده بسببانه فزود المفهوم المطلق
بشئ فرق بين الواجب بغيره وقد بسطنا ذلك في المحاور وتجريدات العنونة في اواخر منبذ
اما لا فلا فذاته الوجود ومعنى اخر اعم من معناه البيدي المشترك الذي فيه الحكماء و
بناك ان تعينه على مراتب الوجودية بهذا المعنى ولا يلزم منه موجودا بالمعنى الذي ذكره
ان يكون موجودا بالمعنى الذي ذكره ان يكون موجودا بالمعنى البيدي الذي في الحكماء
عنه ان يكون في اعم مراتب الوجودية بهذا المعنى واما ما سألنا فلان تفسير الموجود بما يمكن
الى ما قام به الوجود اعم من قيام الوصف بوصفه او قيام الشئ بذاته عالم بوجوده في ذاته
والآخرين فمنهم من يعلم ان مرادهم هذا اما رابعا فلان عدم الفرق بين الواجب بغيره
تقديره موجوده من المفهوم المطلق غير والفرق بينهما هو ان نفس الواجب في الوجود
وعوارض الممكنات ازوا لا تفصلها وقد ما بسطنا حواشيه واوردنا بهذا بما يتوجه عليه قوله
اما الاول فلان ان هذا المعنى اعم من المعنى البيدي المشترك واعم من التفسيرين كما انفس عليه
قال بهيما فيها ثلثا من سائر اقلنا كما موجودا فلا يخفى به ان الوجود ومعنى عينه ان
كون الوجود خارجا عن المهيته عرفنا في بيان وبرهان وذلك حيث يكون مهيته وجودا
الموجود وكما نعلم به ان كذا ان الاعيان ان في النفس وجود مغاير له ومنه لا يكون

الى آخر ما قلناه هناك من ان السج في التعليلات كما قلنا فيها وذلك صريح في ان السج
 اعلم ان يكون مبنية موجودة او يكون وجودا قابلا بذاته كما ينبغي من قولهم هذا
 قلناه هناك ان نسبة الجميع تعالى كنسبة صفة الشمس الى ما سواه الذي بسببه ينع كل شيء وهو
 مستغن عن غيره لو كان للوجود قيام بذاته كنه تغاير الاول بان الضوابط الى الموضوع
 والوجود الاول ليس له موضوع هذا ونظائره في كتب القدماء كثيرة فاطر كيف صرح بان
 الوجود الى التبيين على وجه لا يعتبر به ريب ثم انقض الجواب من هذه الابرادات التي هي
 ان هذا النفس لم يوجد في زبر الا في زواجره وكان الدال ان يقول له اجد في زبر
 والآخرين واما الثاني فسقط بطلان ما قلنا سابقا من ان الموجود ما يصح ان يوصف
 الوجود ولا يتصف به الصفا حقيقة ذات الباري بذاته يصح ان يوصف بهذا المعنوم
 كونه من الوجود وان عين هذا الشراعي هذا الوصف ووصف بالقيام بذاته لا شارة الى
 خصوصية الذات لان الوصف لا يدخل في صحة الشراعي الوصف بل في ذاته المخصوصة كذلك
 والحكم المتبع ويصدق على الذات كما سبق تفصيله ولما كان المعاني الحكمية امور واقعية
 يثبت منها العبارة لا يجرم في الاوام خلاف المقص واما الرابع فنقد ظهر انه فاعلم من
 تضاعف الكلام من تضاعف كلامه بل من تضاعف كلامه فان ما سلمه من الفرق هو ان
 بعينه فانه اذا كان ذات الواجب فرد الوجود وعوارض الممكنات او اهلها لا تنقسم
 ثبت كونه احدى مراتب الوجودية او الممكنات موجودة بالمعنى الذي سبق تفصيله ان
 الشراعي وصف الوجود وعنه بواسطة ما يوصفها من تأثيرها على كنه الواجب فانه كذلك
 ذاته هذا وقد ذكرنا في بعض المواضع انه انما يلزم كون وجود الممكنات واجبا لزم من مجرد
 فردا من الوجود كونه في احدى مراتب الوجودية ولم يتبين ذلك احد بل مرادهم ان تعالى لما كان
 خاصا قابلا بذاته كان موجودا بحسب ذاته فيكون في اعلى ما يتصور من مراتب الوجودية
 موجودا بحسب ذاته فقط وموجودا بحسب ذاته باعتبار القضاة بالعوارض التي هي في
 منها بين وجه لا يلزم كون وجودات الممكنات في تلك المراتب لانها ليست قائمة بذاتها فليست
 بحسب ذاتها واصل في الوجود واعنه ما قام به الوجود بالمعنى الاعلى الذي سبق ذكره واعتراض عليه
 انما ذاته المدلول عليها بالاعتقاد لما كان وجودا خاصا قابلا بذاته كان موجودا بحسب ذاته
 او لا يلزم من كون شيء وجودا موجودا بحسب ذاته لا في ذاته او في المعنى عدم القيام بالغير كما
 البين ان لا يستلزم الوجود ومن اين يلزم من كونه وجودا قابلا بذاته موجودا بحسب ذاته

سلم ذلك لكن لا يلزم منه ان يكون في اعلى مراتب الوجودية بان ينع تصور التعليل كونه
 او غايته ما يلزم ان يكون موجودا بحسب ذاته فيستلزم التعليل كونه لا ان ينع تصور التعليل كونه
 كما هو الظاهر كونه اقل موجودا بحسب ذاته بقيام الموجود الذي هو غيره به ثم اذ قد مر في
 ليس له وجودا من حيث لهيات اصلا لا في ذاته ولا خارجا واما صحة الشراعي الوجود فستلزم
 الموجودات والى ان يكون مستر كما معناه بين الجميع ثم قوله موجودا بحسب ذاته بقيام الوجود
 هو غيره على ان موجودا بحسب ذاته مستر كما معناه بين الجميع ثم قوله موجودا بحسب ذاته بقيام الوجود
 قيامه بالذات الذي يراوه عدم القيام بالغير وهو امر عارض في مفاير لذاته عارض في كماله
 اقول يلزم من كونه وجودا قابلا بذاته ان يكون موجودا بحسب ذاته كما مر مرارا وان لم يلزم من
 كونه وجودا ولا من كونه قابلا بذاته نظيره في العلم عندهم هو الصورة المجردة فاذا انما
 الصورة بنفسها كان علما باعتبارها وعالما باعتبارها معلوما باعتبارها وعالمية باعتبارها
 بخلاف عالمية وقد سبق بهذا التمثيل مرارا وانما يلزم كون عالمية بذاته كونه على قابلية
 من كونه علما ولا كونه قابلا بنفسه من مجموعهما لا يلزم كونه على قابلية بنفسه امر معاير له رايه
 الاعتبار ولما كان موجودا بحسب ذاته كذلك الاعتبار لم يكن موجودا بحسب ذاته لا نقول
 سبق ان مفهوم المحمول في قولنا موجودا بذاته غير ذاته لعدم وليس مراد القول كون هذه
 غير ذاته بل المقص ان مصداق الحمل في ذلك هو ذاته لا امر معاير له فان من الوجودية في
 الحقيقة هو كون الشيء بحيث يصح ان يوصف فيه كما سبق في الوجودية بذاته كونه كونه
 بحسب ذاته ولما كان ذاته تعينه بذاته كذلك كان موجودا بذاته لاني غير ذاته بذاته مستر
 الا الشراعي فمبدأ الشراعي محتمل مع اعتبار ذاته بخلاف الممكن فان ذاته ليست بذاته مستر
 المذكور بل مبدأ صحة ذلك الشراعي بالمعنى فيها امر اخر كما لا يخفى وليت شري حرم من
 ذلك كيف توجه ما ذكره في المثال المذكور وانما فاقطعت اني تاملت ان يثبت هذه
 وانما انما هو الوقت عند اتمام التفتاد وعدم التغير في المقاصد فان المعاني الثابتة
 التي تغير فيها العادة يحتاج في التعبير عنها الى استعمال الالفاظ المتعارفة ومن يافت ذلك
 الالفاظ على الوجود الذي يتعارفها لا يرجع من تلك المقاصد في حسن كما استمر تشييع
 المتكلمين على المقدم في قولهم يكون صفاته عين ذاته بان هذه الحقيقة في تلك الصفات
 عنه فان معنى العالم والعاود والمريد مثلا ما قام به تلك الصفات فليس يمكن تلك الصفات
 قائمة به لا يكون عالما ولا قادرا ولا مريدا فيكون اطلاق تلك الالفاظ على غير ما يتعارف

الاشارة ونظير ذلك ما سلف من هذا القائل من ان الاشياء اذا كانت ذاتها متعينة الوجود والقيام بذاته
يكون اطلاق الوجود عليه بمعنى آخر غير ما يتعارف به العادة فيكون الوجود سلبا عنه بالمعنى
المعارف فيكون معدوما تعالى عن ذلك علوا كبيرا ^{مراعاة المعنى في كونه متعينا}
فيلو كان الوجود في بعض المراتب بغير التعيين بوجه بصيرة الوجود كما ان فردا من الصفات بغير
مضيقا ليقع كون الباري فردا من الوجود ويمتص هذا التمثيل او يصحح الممكن في ان يكون فردا
الى ان بعضه في فرد من الوجود والباري بغيره لا يحتاج فيه الى ذلك لان ذاته موجودة كما
تصور المعنى لا يفسد وليس كذلك لما عرفت من ان الوجود ليس بامراضا للمراتب اصلها في
الممكن في ان يكون موجودا الى ان بعضه في فرد من الوجود حتى لو لم يكن الواجب الى ذلك المكان
فصل في هذه الحقيقة قد استمر عن الحكماء ان حقيقة الاول تعدايتها وان ليس له حقيقة
الآخرة ونظايرها قد جعل في هذا من غير هذه العبارات على ما هو النظم منها وحكموا بان
الحكماء ان مية الباري بغير الوجود وادخل في هذا الحكماء بهذه العبارات ظواهرها فيكون
احدهما ما نص عليه الشيخ ابو علي بن سينا في تعليقاته بقوله متى قلنا مية ائنه انه لا مية له
الثاني انهم اطبقوا على ان كل ذي مية معلول قال الشيخ في تعليقاته كلما كان حقيقة ائنه
لا مية له وواجب الوجود حقيقة ائنه وقال في الهيات الشفاء ان واجب الوجود لا يكون
ان يكون له مية بل في وجوب الوجود ومن السنين ان الوجود لو كان مية تعداها كان ذا مية
بذاته ان الوجود والمجرب الذي لا مية له اصل ان الوجود ومية وقد صرح الشيخ في
الشفاء حيث قال ويقول من راسل ان واجب الوجود قد يعقل نفس واجب الوجود كما لا
قد يعقل نفس واجب الوجود كما لو احد قد يعقل نفس الواحد وقد يعقل من ذلك ان مية
مسلما ان الوجود بغيره في الجواهر ذلك لان الذي هو واجب الوجود كما انه قد يعقل
الواحد انه نار وان وهو واحد وقد يتباين فيعلم ان ذلك ما وقع فيه الاختلاف في
المبدأ الا في الطبيعيات واحد وكثير فبعضهم جعل المبدأ واحدا وبعضهم جعله كثيرا
الذي جعله واحدا منهم من جعل المبدأ الاول باذات الواحد بل سينا هو الواحد مثل ما
يؤا اذنا را او غيره ذلك ومنهم من جعل المبدأ الاول الواحد في حيث هو واحد موجود فنقول
ان واجب الوجود لا يجوز ان يكون فيه تركيب حتى يكون هناك مية ما ويكون ذلك المية
الوجود وهذا الكلام هو صريح في ان ليس له مية اصل الوجود ولا غيره فان قلت لما زاد
الى ان تعداها مية ما اذنا هم الذي قلت قد عرفت ما عرفت لك في اواخر الكتاب

يؤمن للمراتب بحسب الاعتبار بخلاف العقل اذا لا حطما بذاته بل اعتبارا بغيره مما لا يمكن
المرتبة عاريا عن الوجود لم يجد ما موجودة في المرتبة الثانية التي بعد هذه المراتب وكل ما يكون
الشيء عاريا عن ذاته وتبليص لا بد لذلك التبليص على فلو كان له واجب مية كان
بعده من ذلك فيكون مية وجودا او شيئا آخر من ثم وهو الى ان كل
مية معلول ولهذا قال سينا هو يجب وجوده لا ما يجب وجوده لان لفظ ما في هذا التركيب
الاشارة الى المية ويقرب من هذا ما نقل عن تعليقات الشيخين من اننا اذا قلنا واجب الوجود
فهو لفظ مجازي معناه انه يجب وجوده لان شي موضوع فيه الوجود او باقتضائه او اقتضا
غيره فان لفظ شي عبارة عنها اشارة الى المية كلفظ ما في عبارة سينا فان الحكم بالحيث
ما هو المستور في اللغة من ان معنى الوجود واما الوجود ودينه كشيء في ان قلت الموجود
لا مية له قد يحصل في العقل بعبارة كصانع العالم ولا شك في ان الموجود في ايد عليه فهو
اعتبر بذاته من هذه الجهة يكون عاريا عنه فيلزم احتياجه اما سبب قلت الموجود التي لا مية
من حيث هي هي غنية عن السبب في حيث هو صانع العالم فيمكن صانع العالم موجودا
ذلك الوجود كما ان الحجاب من احك بالقوة يكون ان نادا الحاصل ان كل يحصل في العقل
بوجه يكون الوجود وزايد عليه بذلك الوجود يحتاج الى سبب المعقول النفس عن سينا
هو الموجود والحيث وقد اشار الشيخ الى هذا في التعليقات بقوله يظهر عند ذلك ان واجب
لذاته ذات لا يمكن ان يتصور الوجود على ما نقل من اننا ان الواجب الممكن الوجود
في ان كل واحد منهما ذات هي الموجود في الخارج ويقتضي ان ان الممكن في العقل موجود
لمية ما الواجب موجودا ومن التبليص فيمكن موجودا بشرط الزيادة والواجب موجود
سلب الزيادة والموجود المطلق المشترك فيه موجودا بشرط الزيادة وقد اشار الشيخ
الى الفرق بين الآخرين بقوله وليس منتهى تولى انه مجرد الوجود والوجود بشرط سلب الزيادة
عنه ان الوجود والمطلق المشترك فيه ان كان موجودا في هذه صنفان ذلك ليس هو الموجود
بشرط السلب بل الموجود وبشرط الايجاب في الاول الوجود ومع شرط الزيادة
وهذا الآخر هو الموجود وبشرط الزيادة ولهذا ما كان الحاصل على كل شي وبهذا لا يحل على
زيادة وكل شي غيره فهو زيادة هذا كما على ما نقل عنه صاحب النقل نقاد النفس في
ما حزنه من ذهب الحكماء على القول التي نقلها هذا القائل من كتب القوم ان يكون ما حزنه
منه بهم كما هو منطبق على ما نقلناه من كتب القوم كذا في تطبيق على ما بعد ذلك القائل

بجواب ما سألناه من أنهم فابن لا ينطبق على شي منها كما ينبغي ان يكون عليه اقول في هذا الكلام من
ينبغي عليها من ان ما ذكره من ان التمثيل بالصور انما يصح لو كان للوجود عرض حقيقي
للموجودات وليس كذلك فلما رجحنا ان الواجب على الممكنات من هذه الهيئة ثم لم يرد في
الرجحان لا يتوقف على ما ذكره بل يكفي فيه احتياج الى ما يحصل به كسب يصح انشراح الوجود
والاستغناء الواجب عنه لان ذاته كذلك لا يسبب كسبها كذلك والتمثيل على
الصورة مطلق الزيادة وعدمها لا في العرض والحقيقة وذلك مبني على اطراف العرف العام
الخاص على اطلاق العارض للشيء على ما يصح انشراحه من ذلك الشيء فان العقل اذا استقر
او صفة سوا كان امر موجودا كالسواد او امرا اعتباريا مثل عاكس لشي والوجود
ونظيره لا يصح بذلك الوصف واطراف العرف على اطلاق العرف والقيام على هذا المعنى
الاعم وكما قد فصلنا ذلك سابقا وليس من شرط المسائل المناسبة من جميع الوجوه حتى يغير
على هذا القبيل بل لا يسبب لوجوده وعرضه للهيئات واما ان رايه من انه ليس للوجود عرض
اصلا لا ذهنا ولا خارجا ان اراد به في العرض الحقيقة فيسبب لايضا ان يكون في صفة
التمثيل العرض على الحقيقة انما انشراح وان اراد به في العرض شيئا هذا النحو فم بل خلاف
البديهة ومنها ان ما استدركه على حرف كلام الحكماء عن ظاهره وتشتت على التمثيل
لا يدل على مطلوبه لوجوده الاول ان الهيئة على ما نقله المتأخرون قد يطلق ويراد بها ما لا
على شخص فلم لا يجوز ان يكون تقي الهيئة في كلام الشيخ الذي نقله عن التعليقات والاشياء
على ذلك الثاني انه قد يطلق الهيئة في مقابلة الوجود فلم لا يجوز ان يكون مراد من تقي
الهيئة ذلك وما اطبقوا عليه من ان كل ذي هيئة معلول يكون مبنيا على ارادة هذا المعنى
الثالث ان ما نقله عن التعليقات ما يباين في جوابات الحقيقة له وان حقيقة الهيئة
ايته فلم لا يجوز ان يكون تقي الهيئة عنه بناء على ارادة احد المعنيين السابقين الرابع
ان الشيخ ويزيد يطلقون الذات على الواجب الذات تدبوق الهيئة اذا لم يعتبر في
الهيئة قيد مخصوص يخرج عن الشخص او يجهل مقابلا للوجود وثبت له الهيئة بقصد شخص
الشيء من ان ما نقله من انشراحه من ان واجب الوجود لا يصح ان يكون له هيئة بل هو واجب
يشوب باليات الهيئة له وتقي الهيئة المتغيرة للوجود المستندة له وهو ليس بان هيئة
الوجود انما هو الوجود له لعله العلة التي ان اراد تقي الهيئة تقي ما يوافق الذات
الحقيقة وما سببها بالتمثيل الطهارة والخص من هو البطلان ضرورة ان ما لا ذات

فنومعدهم قطعاً عنه ذلك علواً كبيراً وان اردت ان لا يطلق على الهيئة بناء على
قيد قيد يراجع الى بحث لفظي لا على محتمل ولم يلزم منه ان لا يكون ذاته تقي وجوداً حقيقياً
بذاته كما ذكرنا ومنها ان عبارة الشفا على ما نقله لا يدل على مطلوبه اصلاً فان عبارة
لا يجوز ان يكون فيه تركيب حتى يكون هناك هيئة ووجود وذلك يدل صريحاً على تقي
للموجب و تركيبه من الهيئة والوجود وعلى ما ذكرناه ليس هناك الوجود و كسب غير قائم بخلاف
اصلاً في التركيب وكيف تدل هذه العبارة على تقي ما ذكرناه فانظر وافض العجب من ان
قول هذا الصحيح في ان ليس هيئة له اصلاً لا وجوداً ولا غيره ومنها انه على ما ذهب اليه من ان
البحث ان ذلك عين المفهوم الاعتباري المشترك فيه فهو البطلان وكيف يكون ذات
امر اعتباري من المعقولات الثانية تقي ذلك علواً كبيراً وان كان قد اقرنا من ان هذا
المفهوم عام لجميع ما اورد على غيره فان كون هذا العرض موجوداً وان كان يكونه فرداً من افراد
هذا المفهوم وكونه فرداً من افراد عارض له اما مفارق او لازم فلا يكون بين الموجودات
المفارقة على ما ذكره في الايراد على غيره وان كان موجوداً في ذاته ولا شك انه عرض
المطلق وزد منه فيكون موجوداً من بين مرة بذاته مرة باعتبار كونه فرداً من الموجودات
فظهر ان لا يندفع بما ذكره ايراد الشفا ومنها انه على هذا التقدير ايضا لا بد من ذات ذلك
الذات معروض للمفهوم المشترك فيه فلا فرق بينه وبين غيره من الممكنات من هذه الهيئة بل
يتم لتقي التمثيل الى الوجود والهيئة معنى اصلاً في ترتيب فرد خاص معروض للمفهوم المشترك
فيه وذلك هو التحليل فان قال المراد من تقي التحليل انه لا يمكن تحليله الى الموجودات في اصل
وهنا قد جملنا ان تقي الموجود انما هو الموجود المطلق قلنا كما ان الانسان الموجود وتجلي الى
الانسان الذي هو ذاته والموجود الذي يصدق عليه صدقاً حقيقياً كذلك تجل الى ما زعمتم
ذات الباري تقي ما سميتموه الموجود والشيء الموجود المطلق الصادق عليه صدقاً حقيقياً
فرق بين الصورتين في ذلك فان كان تحليل الانسان تحليل الى الوجود انما هو العارض في
الانسان بناء على ان العارض له حقيقة من مفهوم المطلق كان هناك كذلك فان العارض
ايضا حقيقة منه وان زعمت ان التحليل في صورة الانسان الى الهيئة والحصة وهذا الى ما
الموجود والبحث ومنهم المطلق على اطلاقه كان حكماً غير سمع ومنها ان ما ذكره في الجواب
نفس العرف الوجود والهيئة كسب الوجود الذي يتقنه ان لا يكون الوجود متقدماً على فعلية
الهيئة على خلاف ما ذهب اليه لان العقل اذا وجد الهيئة في المرتبة اسبقه عارياً عن

فاما ان يكون في هذه المرتبة تلك الملية او لا فاذا كان ذلك الملية كان في هذه المرتبة تلك الملية
وليت في هذه المرتبة موجودة كما اشرقت به تقدم افعلية الملية على الوجود وان لم يكن في هذه المرتبة
تلك الملية لم يكن تلك الملية مدخلة في ذاتها وهو خلاف الفرض هو لا يتقيد بالآخر التسلسل في الوجود
وهذا العقل مدخلة وذلك لا يتبادر في نفسه بل يجب نفس الامر لا نقول لا يجوز ان يكون في
المرتبة السابقة انما لا يجب نفس الامر لا مدخل الثاني لا يصدق ان العقل لا خطا ان
او المفروض ان ليس انما لا يجب نفس الامر او لا مدخل الاول لا يصدق ان العقل لا خط
انسان اذا المفروض ان ليس انسان الى تلك المرتبة وعلى الاول يتقدم صدق الانسان عليه
بحسب نفس الامر على صدق الوجود وهو خلاف ما ذهب اليه ومنها ان ما ذكره في كون رتبة
تعالى هو الوجود والقيام بذاته من ان لو كان مية كان معدا بعدة سواء كان وجودا او غير
تم لو لم يكن هذه الملية في ذاتها موجودة مع قطع النظر عن اعتبارها في ذاتها علمت ان
مرادهم في الملية التي يكون مغايرة للوجود محتاجة في كونها موجودة الى ما يرضها واما الوجود
القيام بذاته الذي هو وجود باعتبار وجوده باعتبار نفسه مستغن فيكون موجودا من دون
عارض له فان وجوده ليس باعتبار كونها موجودة لغيره على الوجود الذي يستحقه فيكون
بين كونها موجودة او غير موجودة لان الوجود والقيام بذاته لو كان مية الواجب اذ ان كانت
يكون موجودا باعتبار ذاته على الوجود الذي هو مرادهم ما قرره من ان الواجب لا مية له
ان ارادوا ان لا ذات له فلو كان السطدان وان ارادوا ان لا ذات له فلو كان لا يسمي مية بحسب اصطلاح
منه كمن يغفل لا يرجع الى حقيقة حكمه فان من يقول ان حقيقة مية هو الوجود والقيام
بذاته انما يريد به المية الذي يريد به من ان ذاتها هي ان كانت الالة لفظا على ان
غير مية على استلزامه لا يذهب عليك ما سبق ان ما اعتقده ذهب الحكماء لا يجوز ان
ارادوا ان مية مفهوم الوجود والمطلق فهو مع انهم صدق في فهمهم وان ارادوا ان مية
افراد هذا المفهوم فيكون من كل مية ان عيّن الوجود والخاص فلا فرق في ذلك بين الممكنات
فانما عيّن الوجود والخاص وان جعلت الفرق ان بذاته فرد في الوجود والخاص بخلاف غيره
الحكماء في ان كون فردا من ذلك المفهوم عارض له اما لا مية ومفارق وهو خلاف ما ذهبوا
عليه وانما اذا تأملت او في تأمل علمت ان ما ذكره من ان ذات الوجود وخالص لا يحصل رافع
يا ولما ذكرنا ان ذات الوجود خارج عن اركانها على الوجود وبالجملة العرضي فليس
صدق مفهوم الوجود والخاص عليه ذاتا فيكون بذلك راجعا على الممكنات فهو مية مية

بنا ان الممكنات فاذا فرضنا ذات الواجب جزاء مثلا كان افرادها المفهوم
بالوجود والخاص مفهوم الوجود والخاص عرضي له وصادق عليه ذلك المفهوم هو افتداني
بينه وبين مرتبة المعنى في ان كلامنا يصدق عليه هذا المفهوم صدقاً من ان ظهر الرجاء
الذي هو المخطو ما على ما ذكرنا فان الرجاء ان طمان ذاته مبدأ الشراخ هذا المفهوم بذاته
لا مية موجودة ذاته ويغزى الما يصير كذلك بواسطة تبعية الفاعل كما مر تفصيله فظهر ان ما ذكر
على الوجود الذي اخذه ليس منطقيا على كلام القوم ولا هو في تمام نفسه وان ما ذكره ينطبق
على كلامهم طبق العمل بالعمل وقد ذكرت في تجربات الفلاس ان في التباين في العمل
كلها مية لان على ان مية هو الوجود وجعلها دليل على نفي المية مطلقا اصددها ما نقله
التعليقات وهو ان حقيقة الواجب اية وذلك على الالة على ذلك والانية على ما نقله
البيان الثاني اذ لا يصح ان يكون له مية مغايرة للوجود مستندة له وهذه العبارة
ان له مية مية مية كما ذكرنا التعليقات اذ التباين في الوجود الى القيد كما لا يخفى على
واقرض عليه بان هذا القابل نقله في الباريين المستقلين سطرهما ونظم ان هذا
لا يدرك ان ليس له مية وذلك على ذلك غيرم اما عبارة التعليقات فلان نظر الحقيقة
مسترك ومجايز ان لا يكون ههنا بمعنى المية كيف ولو كان بمعنى المية كان من انصافا
ذكره عقيب قوله لا مية له حيث تنفي جنس المية عنه على سبيل الاستزاد ومنه التزم
ان يفهم من قوله واجب الوجود حقيقة اية وكل ما حقيقته اية لا مية له ان الواجب
مية له بل هذا الكلام يفهم من قولنا زيد جوهري وكل ما كان جوهريا موصوفاً له ان زيد موصوفاً
واما عبارة الثاني فلان القيد ههنا لزوم وجوب الوجود كما انض عليه لا مغايرة الوجود كما
فهم على نفي القيد كان معاده ان الواجب الوجود مية لا يدرى وجوب الوجود وهو
مختل ليس مقصودا بالافادة قطعاً ما ذكره عقيب في كلامه قوله ان واجب الوجود لا يجوز
ان يكون فيه تركيب فيكون هناك مية ويكون تلك المية واجب الوجود صريح في نفي
لمية عنه مطلقا كما يرى وكذا مثله لو اوجد بها حرمانا كما لا يخفى اقوال قد نقلت القدر
نقله وجعل دليل على نفي المية مطلقا وينت ان ما نقله لا يدل على مطلوبه فان كان
لشيء التسعة الذي نقله يكون المجموع دليل على مطلوبه كان استدلاله بهذا القدر
ويشعر ان بورود المسح الذي اوردته ثم قوله لفظ الحقيقة مسترك ان ارادوا ان يطلو
تارة مرادنا للمية واخرى على المية الموجودة فيمكن لا يجد به اذ لا اي معنى في مية

ثبت له المية وان اراد ان الحقيقة معنى سوى الميتين المذكورين علم منها او مبين لها
يلزم من اثباته او مبين لها حتى لا يلزم من اثباته اثبات المية فغيره ان لا يعتبر على معنى ثالث
اصلا فضلا من ثالث يكون العلم او مبينا وقوله من الجائز ان يكون معنى المية جازيا فان
التوجه لانه ادعى ان العبارة المنقولة بدل على معنى المية مطلقا فلا يجد به الجواز وانما يكون
ناقضا للمية المذكورة بعده لاجل المية على عمومها اما لو خصص بما يقابل الانية بقرينة
اثبات الحقيقة او لا فلا تناقض و ثبت سري تخصيص المية بقرينة ما سبق اولى لاجل الحقيقة على
جملها الا سارني كتبهم اصلا ولم يعين هذا القابل ايضا ثم اى منهم اعجب فمن ان بينهم من قوله ليس
معية حقيقة غير الانية ان ليس لمعية اصلا واهل هذا ان كما يفهم من قولك ليس زيد باب غير
وانه لا باب له اصلا والمقابلة التي ضمنها الى قوله واجب الوجود وحقيقة انية وهو قوله كان
كان حقيقة انية فلا مية له صريح في ان المراد من المية المفارقة للوجود وذلك لان الحقيقة
باصد الميتين من المية الموجودة فاذا كان حقيقة هي نفس وجوده الذي هو المراد بالانية
كما حققناه لم يكن مية مفارقة للوجود وبالجملة ما المانع من ان يكون على هذا المعنى في يرد
الجملة وقد يتقبح ان يكون للحقيقة معنى آخر ما ذكره من عبارة السفا من ان القيد
لزم وجوب الوجود وكما نفس عليه لا مفارقة الوجود فلو حمل على هذا القيد كان المنادى
الواجب الوجود مية لا يلزمها وجوب الوجود وهو معنى غير مقصود بالافادة قطعاً عن
القيد منها هو المفارقة والزم من معانها ان العبارة على رايها بهذا لا يصح ان يكون مية
مفارقة الوجود مستلزما كما قلناه وكذلك رايه في نسخة حاشية وتنتج مجموع المفارقة
يتحقق بان يكون مية بين الوجود وكذا لو كان القيد هو الاستمرار فقط يكون استلزام
معية هي عين الوجود وما ذكره عقيبك لا يدل على ان معنى المية مطلقا بل على ان التركيب من المية
وجوب الوجود وكذا التمثيل بالواجب من حيث الوجود واحد لمية كما لا يخفى وقد عرفت على كتاب بعض
الحكماء اظنه الشيخ عن الجوامع ذكر فيه ان الحكيم العبدانية للشيخ وجرى مجرى الشيخ في
ذكر فيه اولاً بعد اثبات الواجب هذه العبارة ليس وشن كذا عالم را اوليت واجب
يكانه ازهم وجوه حشوية و بذات اوست بلية وحقيقة حشوية است و بذات خود
مستى است و حق غير نسبت و نسبت و غير موجودات الوجود او ما نسبته و نسبت
اجسام است و نسبت الى انساب و اين مسائل مستقيم است كرايت انساب و بذات خود و نسبت
بودى بموضوع لكن رويست او در جسم اوست كرموضوع اوست و نسبت اول كرموضوع

در موضوع نسبت ثم قال ان كسب صفاته بعد ان يحد مية هي ان لا يكون للميات ان اول
الغاية الانية سبب لامور مية پس چون معلوم شد اول رايست است كرموضوع
ثبت البية تعين كرون ان ذات اوست كرون وجود هذا المعنى الذي يتعارف العلم
قيل ثم فان المستحق بعد ذلك حمل على ما لا يقوم بهذا الاستحقاق به كقولك النفس علمة بذاتها
الضوء معنى وقد يصدق حمل على ما يقوم بهذا الاستحقاق به كقولك النفس بالسواد و سواد
الارض مضر ولا شك ان معنى العلم والمضى في الصور يتبين امر واحد يجب تعارف العلم بها
العلم باقام به العلم واللام يصدق على ما يتوهم ذلك فيه بل معناه امر محمل يقتضيه بالغا رسيته
وبهذا المعنى يصدق على النفس اذا ادركت سوادا كان او لم يكن علم قام به او بذاته فان
العلم مقام به العلم وكذا ليس معنى المضى باقام به الضوء واللام يصدق على ما يقوم به ذلك بل
يعبر عنه بالغا رسيته وشن وهذا المعنى يصدق على ما قام به الضوء وعلى نفس الضوء فهو
وكذا في تفسير العلم بالمضى باقام به العلم والضوء وعلى نفس الضوء ما خذوه من قول الشيخ ان
العلم هو ما استحق من مثل من قام به ولا تعويل عليه فانهم لم يعرفوا بين بالذات ولا
و بنوعا ما هو ان لا الغالب بادي النظر شكلا استقر والامور الذي يطلق عليها لمضى
فوجه الكثرة ما يابى به فسر والمضى باقام به الضوء ولم يعتبره واما هو بهذا معنى غير قيام
به الضوء ولم يعتبره واما هو بهذا معنى غير قيام ضوء به اقوال لا يظن ان اطلاق اهل العلم
للعلم بذاتها على النفس ليس لاستقام ان مقتضى يعلم رايه فان كون النفس علم العلم اولى
عليه الحكماء المحققون وانى للعلمة بذلك بل الجاهل يترددون ان العلم في جميع الامور
قائمة بالعلم واما اطلاقهم المضى على الضوء فربما يكون مجازا عندهم كما يقولون السواد
ويتن سببا في غايته سياه وهو مجاز ونظيره ذلك قولهم ليس ليل وحده به حديد فاذا
قلت الضوء معنى قيل قد ذكرنا ان المعنى الذي يتعارف من المضى هو ما قام به الضوء وقد وقع
لفظ المضى في اللغة ثم باننا اذا قلنا الضوء مضى بذاته لم يرد هذا المعنى ثم امر بان يتعاضد
على حال الضوء وعلى هذا القياس يكون المعنى الذي يتعارف من العلم هو الوجود وقد وضع لفظ
في اللغة هو ما قام به الوجود واذ قيل واجب الوجود موجود لم يرد هذا المعنى و قد يقول على
هذا ان لا يصدق عليه نعم الوجود وبذلك المعنى المتعارف عند العامة الموصوف له لفظ الوجود
في اللغة كما لا يصدق على الضوء المضى بالمعنى المتعارف وهو باطل قطعاً مع انه لا يصدق
عليه المصنوع فيعلم ان يكون واسطة بين الموجود بالمعنى المتعارف وبين المصنوع وقد

عليه تجري العنواي فيجب مسبق تبسيطه من ان قد تعقل اهل العرف او لا يظنون
عليه حسب اعتقادهم مع ان البرهان قائم على خلافه ثم ان اهل الحقايق مع اطلاعهم على الواقع
اللفظي وينتجون على ان ليس الامر في الواقع كما هو في اللفظي بحسب التعارف مثلا اهل العرف
اعتقدوا ان المثلث راويه باناه السجل المحسوس يقولون اننا قائم وانما جالس واننا جالس
الى يرون ذلك في صفات البدن مع ان الحكماء يسمون ان المثلث راويه بانا ليس جسم ولا جسماني
انهم يقولون ذلك الى التجوز لا بمعنى انه مما لا معنى بل بمعنى ان من حقه ان لا يقال عليه هذا
اللفظ الموصوف لذلك المعنى الا كما اذا اذ لو علم اهل العرف ان المثلث راويه بانا ليس جسم ولا
جسماني لم يطلقوا هذا اللفظ الموصوف كذلك المعنى الا كما اذا اذ ائمه ذلك فليس كذلك
لما كان معنى الموجود في مقارن اللفظ ما قام به الوجود وقد تقرر ان الواجب ليس كذلك بل
اعلم من ذلك ان من حقه ان لا يطلق عليه هذا اللفظ الا بالحي زكنه اهل العرف اطلقوا
اللفظ بانا اعلمنا اعتقده فيكون الموجود بحسب معناه العرفي المعنوي صا وقا عليه
اعتقاده اهل العرف وكذلك في تجانس اوهضد ابوساط في تعاليفها من التصريح بان اطلاق
الوجود عليه مع جاز حيث قالوا اذ اننا واجب الوجود وموجود ونحو لفظ جاز فمعناه انه
وجوده لا انه شئ موصوف فيه الوجود وانت خبير باننا يلزم ان يكون الواجب بحسب الواقع
واسطة بين الموجود والمعتد الذي هو المعنى الحقيقي للفظ وبين المعدم بحسب
ولكن بحسب المعتد لا يكون واسطة لا اعتقاد اهل العرف ان قد قام به الوجود ولا مجرد
مثل ذلك العدم اذ العدم من مقتضيات اهل العرف عن ادراك الحقايق على ان لا يمكن ان
الموجود مثل موصوف لما كان الوجود قايما بحسب مدرك العرف وان لم يكن قايما بحقيقته
كذلك المعدم موصوف لما قام به العدم كذلك وكل موصوف انما قام به الوجود بحسب نظر اهل
وانما قام به العدم بحسب ذلك النظر فلا واسطة من بين الموصوفين ولا يكون في اطلاق اللفظ
عليه مع جاز اقل من قيل فيجب من وجوه منها انه ان ارادوا باليكل المحسوس البدن التي
الذي هو الانسان المعروف بالحيوان الناطق فمثل ان اهل العرف يقولون انه جالس
يقولون ان عالم البصر وكلها حقيقة غاية الامران بعض اجزاء قد صار مثل بعض هذه
الصفات وبعض اخرى بعض آخر ولان البرهان قائم على خلاف ذلك كما سياتي في حقيقة
ان ارادوا بالبدن وجهه فلان ان اهل العرف ليس دون بلفظنا انما اليه اذ هو البدن انهم
يلفظون انما الانسان والبدن وجهه ليس اننا عندنا ولهذا لا يعتقدون

بدون الميت اننا ويعترفون بصدق الانسان في ومنها ان لو لم يصدق على الواجب ما هو
الموجود ولا يكون موجودا بهذا المعنى اذ الموجود بهذا المعنى معتد في القسمة المذكورة في
الوجود الخارج من تلك القسمة وقوله كذا اهل العرف اطلقوا عليه هذا اللفظ بانا على اعتقاده
فيكون الموجود بحسب معناه العرفي المعنوي صا وقا عليه بحسب اعتقادهم لا طارئة تحتها الا
الذي يختمه الكلام من العوام وليس هذا اول قارونه كسرت في الاسلام ومنها انه لو كان
الواجب مع واسطة بين الموجود والمعتد في ذلك المعنى كما ذهب اليه كما بينها واسطة في
الواقع وبطلان المعنى العقل بينهما ولا يخفى ان لا يكون بينهما واسطة بحسب اعتقاد غير مطالبين
اقول قد ذهب الحكماء الى ان المثلث راويه بانا هو مجرد ويزجسما مع ذلك يقولون بانا جالس
قائم واننا هذا المكان وذلك ان كون المثلث راويه بانا هو مجرد لا يقتضي ان لا يطلق
هذه الالفاظ الا بطريق المجاز وهم مع هذا الاعتقاد يطلقون عليه هذه الالفاظ والفرق
مقتد لما يرتب عليه من ان اطلاق الحكماء الموجود والمعتد في معناه في عرف اللفظ ما قام به الوجود
على ما هو غير الوجود وعندهم يجوز ان يكون من قبل اطلاقهم الى اسس ونظايره على ما هو موجود
المادة بحسب اعتقادهم فمنع كون المثلث راويه بانا هو مجرد وعندهم غير مستقيم لانهم يصرون به
كما لا يخفى على ما نتج منا لانهم ومن كون المثلث راويه بانا هو مجرد اذ الواقع لا يمكن ان يتعاقب
ما هو موصوف فيحصل من مجرد عندهم ولا يتوقف على كونه مجردا فقط قوله لاني ان البرهان
قائم على خلافه كما سياتي في حقيقة على اننا نسلك على ما سلكه حقيقة موصوف فانهم ينادون ان قد
القيام بالعلم ولذلك قال ان بعض اجزائه مثل بعض هذه الصفات بعض مثل الجالس وبعض
آخر بعض من شرا العالم ثم لا يظهر ان بدن الميت لا يطلق عليه الانسان في العرف بل يقولون
ان الانسان ميت ولا يصح ان يثبت الانسان عليه وان لم يكن اننا بحسب الحقيقة وانما
الاشك الموصوف لما مره ناه ثم لاني المقسم هو الموجود بالمعنى المتعارف بل بالمعنى الذي هو
سلما ذلك فنقول عنهم تقسيم ما يطلق عليه الموجود بحسب العرف ولا شك انه لا يتصل الواجب
اهل العرف يطلقون الموجود بمعنى ما قام به الوجود على الواجب فان اول البرهان على ان مرتبه موجود
اعلم ان الامر الذي هو مقتداهم فيكون اطلاقهم الموجود عليه من قبل التقاير المذكورة على ما سبق
و يكون حاصل التقسيم ان ما يطلق عليه الموجود بحسب العرف بمعنى ما قام به الوجود وانما ان يكون
بحسب الواقع فيكون موصوف الوجود ومفاد انه وانما ان يكون في الواقع غير الوجود وانما
له موصوفه وان كان موصوفه في العرف وهذا مستحسني ويصدق بذلك كون

المرحوم وعليه تجازي كفي به فائدة وليس ذلك نسبة الكفر لا اله الا الله والي غيرهم ليس اعتبار
 اوجوه واثبات الوجوب وعدم زيادته عليه محذور وبني فصل عن التكفير كيف وكثير من المتكلمين
 الامام في كونه على ان وجود الواجب ايدى ذاته ولم يتصل من احد من هذا السلام قدح به فبعض
 البتة الى الكفرة في تضمنه كلامه النسبة المذكورة اول قارورة كسرة في الاسلام وانما
 او احوال التقييم على المعنى العرفي لا يلزم الواسطة كما فصلناه ^{بعضه} ان يزداد احد من هذا
 قبل هذا ان جعل المقسم كيفية النسبة اريد بالوجوب والامكان والامتناع معا معا المساو
 كما هو الظاهر من عبارة الشرح اما اذا جعل المقسم المنقسم واريدهما الواجب الممكن والمنقسم كما
 بعضهم كان معنى الاعتدال ان يصير احدهما الله واحدا آخرهما كما يصير الممكن متمنا او لم
 ليس له على فرض ضرورة الممكن متمنا لا يصير احدهما الله واحدا آخرهما لا يصير الذات الذي
 هو من الممكن متمنا لا يصير احدهما الله واحدا آخرهما لا يصير الذات الذي
 على كلام التقديرين ولا يتحقق ما اذا جعل المقسم كيفية النسبة ^{هذه} النسبة المذكورة
 التي لا تنقسم الى قسمين في العلم ان الشرح جعل المقسم في النسبة الحقيقية كيفية النسبة المحمولى
 الموضوع والاقام هي الوجوب والامكان والامتناع بالمعنى المتبادر منها على هذا القياس
 المقسم في النسبة المانعة المحمولى كيفية النسبة المحمولى الموضوع ولما قيد المقسم في الممكن
 المحمولى تلك النسبة بالامكان اذ نسبة المحمولى الى الممكن اعني الذي لا يتحقق تلك النسبة ولا يتحققها
 الامكان على ما يتحقق النسبة الحقيقية فيحصل النسبة على هذا ان كيفية النسبة التي لا يمكن
 اما الامكان او وجوب بالغير او امتناع به وهذه النسبة التي لا يمكن ما اولها فلا نهاية
 الامكان لا امتناع حده عليها ضرورة انه لا يصلح ان يقال الوجوب بالغير او الامتناع به الامكان
 الذي ان صح ان يقال الواجب بالغير او المنقسم به هو الممكن واما ما ينفك في النسبة الحقيقية
 لان الوجوب بالغير من كيفية النسبة وخارج عن الاقام الله كما لا يخفى هذا ان جعل المقسم في
 المانعة المحمولى كيفية النسبة كما هو المناسب لما اختاره الشرح في الحقيقة ان جعل المقسم فيها الممكن
 الاقام هو الممكن والواجب بالغير والمنقسم به كما هو المناسب لجعل المقسم في النسبة الحقيقية نفس المنقسم
 عليان هذه النسبة انما يكون قسمه التي لا تنقسم الى قسمين ان جعل المقسم مفهوم الممكن فيكون
 هذا الممكن اما ممكن او واجب بالغير او متمنا به اما اذا جعل المقسم ممكنا كما يشهد بعبارة المضطرب
 ويقسم الله اما ممكن او واجب بالغير او متمنا به فلا يلزم تقسيمه الى قسمين الى نفسه والى قسمين كما
 اقول ما ذكره آخره كما انه ما هو ذاته حاشيتي وانما خبره بان انما يتم اذا جعل النسبة بمعنى الترتيب

ذكرت هناك واريده بوصف من الخلو والقيود بالمكانات ثم اني ذكرت في بعض تجريدات الفوارق
 ان الله وان لم يزل النسبة تقيس كيفية النسبة لكن ذكرنا بان كون النسبة حقيقة ما يدعى
 ان المقسم هو النسبة المبينة فانه قال وذلك لان نسبة كل محمول الى ذات الموضوع هي النسبة
 تلك النسبة او لا يتعدى هذا بل على ان المقسم هو النسبة وان لا تلامس هو الواجب الممكن والمنقسم
 ولو كان المقسم كيفية النسبة لكان النسبة الى الامكان الذاتي والوجوب بالغير والامتناع بالغير
 في المكانات سابقة للوجوب او لا يتحقق تلك المعنومات ولا اثنان منها على الصدق على واحد او اربعة
 صرح ما سابقه الخلو فيلزم عليه ان يكون حقيقة وهذا سن لا يحل ويخفى على احد وهو قوله
 على ان مراده بكيفية النسبة المبينة وحيد فيجب له ان يقول فيجب انما اولها فلا يلزم ان
 هو النسبة او لو كان كذلك فاما ان يكون المقسم النسبة مطلقا ام من الايجاب والنسبة كما
 يدل على الشرح وحيد يستقيم قوله على الثاني اما ان يقتضي يقتضي تلك النسبة ضرورة ان
 العلم المذكورة شاملة لكل قضية فلا يتصور قضية تقتضي موضوعها نفس تلك النسبة
 ان يكون المقسم النسبة الايجابية وحيد يخرج المنقسم او النسبة السلبية فيخرج الواجبة واما ما يابى
 ان اراد بعدم اجتماع تلك المعنومات عدم اجتماعها على ما يراه الله فمنسوخ اذا نظر كلامه
 حكم بان هذه النسبة المانعة قسمه التي لا تنقسم الى قسمين وان الوجوب بالغير والامتناع
 بالغير هما الامكان فيحتمل ان نسبة المحمولى الى الموضوع او كيفية النسبة الممكن هو الامكان
 وهو اذا اقرن بوجوده العدة يصير وجوبا بالغير اذا اقرن بعدمه يصير متمنا بالغير فان
 يكون الوجوب بالغير عند الامكان مسفورا بوجود العدة والامتناع بالغير امكانا مسفورا
 العدة وان اراد عدم اجتماعها لا على ما يراه الله فغير معتد على ان الله ذو سلف واهل
 فلا يكون عدم مقتضا خلقا عنده اقوالا الا بالبر او الاول فيبعد الاغراض على صورته
 مخالفة القانون او حاصل كل من توجه كلام الله فيكون في مجرد الاحتمال فضلا عن الاجمال المقرون
 بالقرينة فهو قوله المنقسم متبادر بالمنقسم او لوجوب المقسم هو النسبة مطلقا
 معقودى التقييم ان كلاهما الايجاب او سلبية فاما ان يقتضي الموضوع نفسه او لا يلزم
 ذلك ان يتحقق قضية تقتضي موضوعها بنفس النسبة الايجابية والسلبية معا وهو صواب
 المقسم النسبة الايجابية لا يلزم خروج المنقسم لان الموضوع في صورته الامتناع يقتضي يقتضي
 الايجابية لوجوب المقسم النسبة السلبية كما ان موضوعه ان النسبة السلبية اما ان يقتضي الموضوع
 حيزا ايجابية او لا يقتضيها فاما ان يقتضي يقتضيها وهي المنقسم او لا وهو الممكن فقط انه لا يلزم خروج



شيء من الست السبعة منها ويكون يقتضيه هذا التقييم واجب الوجود مع عدم المنع واجب العلم
 محذوري ذلك فظلاله لم يثبت بطلان شيء من شقوق الترتيب لم يسوي بالفرق بين ما اذا جعلنا
 النسبة وبين ما اذا جعل المقسم النسبة وبين ما اذا جعل كيفية النسبة فان ما ذكره من الترتيب ويدر
 الشقوق بحسب اعتبار الثاني ايضا من فرق واما الايراد الثاني فنسقطه لظهور ان تذكروا
 ان يصدر عن هذا ما سألنا الى ان جعل الوجوب بالغير المكنان مقيد المقارنة العلة والامتناع
 بالغير مكنان مقيد بالمتساوية العلة وانما تسمان من الامكان فان الوجوب بالغير هو ضرورة وجود
 المحل للموضوع نسبة بالغير الامكان مقيد بمقارنة العلة وكذلك الامتناع بالغير هو ضرورة
 المحل للموضوع نسبة بالغير الامكان مقيد بالمتساوية العلة كفي وعلى هذا التفسير لا يكون الفرق
 معتبر في مفهوم الوجوب بالغير والامتناع بالغير فليزوم ان لا يكون الوجوب بالغير والامتناع بالغير
 للوجوب والامتناع ولا يخفى بطلان ما نسب الى الترتيب اصطلاح جديد اليه من غير سند وهو
 مسمى لم كيف يصير الامكان الذي سلب ضرورة الطرف غير بواسطة مقارنته العلة او امتناعه وجوب
 امتناعا كما صرح به او سلب الضرورة بسبب مقارنته او لا يتقلب الضرورة بالبدلية وكيف
 يتوهم ان سلب شرط بواسطة مقارنته امر يعبر عن ذلك الشيء ثم ان الحكم بان هذه النسبة هي
 الشيء لنفسه الى نسبة على ما ذكرنا من نسخ في هذا محال لما تحلى به القائل ان فرض الحكم
 قسم الشيء الى نسبة الى نسبة كان بعض النسخ فهو مني على ان المقسم هو النسبة والمراد بالامتناع
 والوجوب والامتناع هو المكنان والواجب والمنع فهو موجدات ما ذكرنا من جعل المقسم هو
 المكنان وما ذكره من العلق من ان الشيء هو بطلان وهذا التقييم فلا يكون عدم صحة مقتضاها
 من غير نتيجة لان الشيء حكم بان هذه النسبة ما من المكنان فقط وعلى ما وجبه به يكون مقتضاها
 ذلك قرينة على ان مراده تقيم النسبة او لوجوبها على ما ذكره لزم كونه نسبة حقيقية فلا يستدل
 بحكم الشيء بانها لا تعلق لا بعدم صحة مقتضاها حتى يدعى بان الشيء حكم بان النسبة فلا يكون
 صحة مقتضاها حليلا لمراده ثم اني ذكرت في بعض تجريدات الفوارق ان قوله المحضات تلك النسبة
 الامكان غير مسلم والسفاهة كيفية النسبة المكنات لا يحضر في الامكان ضرورة ان الوجوب
 والامتناع بالغير ايضا من احوال كيفية النسبة المكنات ثم يتحقق كيفية الامكان في جميع
 وذلك لا يستلزم ان الكيفية الثانية في المكنات في هذا اقرض عليه بان هذا المنع خارج
 عن ما نحن التوجه وذلك لان الشيء قد صرح بان الشيء جعل المقسم النسبة الحقيقية كيفية
 المحل للموضوع ولو كان كذلك لا حضرت نسبة المحل للموضوع في المكنان اعني الذي

الموضوع تلك النسبة ولا يقتضيه الامكان على ما يقتضيه النسبة الحقيقية وحسب كمال الحقيقة
 لان الوجوب بالغير مثلا كيفية النسبة وخارج عن الامكان الشك وهو قد منع الكيفية
 في الامكان بان اراد انما غير منحصرة فيه بحسب نفس الامر كما هو صريح عبارة فالحسب ليس شيئا
 لهذا حتى يتوجه عليه ذلك بل هو مسمى بعدم الكيفية من نفس الامر والمانع احد هذه المكنات
 اراد انما غير منحصرة على تقدير ان يكون المقسم النسبة الحقيقية كيفية النسبة فليس الامتناع
 ذلك مذكور وهو اقتضا النسبة الحقيقية على تغيير الشيء الذي عليه بناء الكلام فيكون مقادير
 الدليل عليه غير موجه اقوال كسب اوردت هذا الايراد على اصل حاشيته ولم يكن فيها قوله على ما يقتضيه
 النسبة الحقيقية ولا ما يثبت بينا على كلام الترتيب اضاف اليه ما يثبت بذلك واعتبه بقوله النسبة
 الى وفاء هذا الايراد واول ما يخفى على المستنبط ان ذلك مرتبة حاشية على مراده من كيفية النسبة
 المكينة ومن الوجوب والامكان والامتناع الواجب المكنان والامتناع او لا يخفى على احد انه لو لم يكن
 ذلك لم يتحقق الانفعال الحقيقي ومثل ذلك لا يخفى على احد من المحصلين فصل من مسائل الشريعة
 لهذا استعمل المقرض حكم بان المانع احد هذه المكنات حكمي حاشية من غير سند وقرينة هذا قد ذكرت
 المحل عند قول الشيء هذه النسبة المكنان يكون نسبة الشيء الى النسبة الى قيمة انه لا يمكن حمل النسبة
 الترتيب وانما هو الظاهر وصفها منع الخلو مع قوله في المكنات ولو كان مراده التقييم لقار
 المكنان لان التقييم للمفهوم لا لمراد لا يبقا فيكون ترتبه الشيء في نفسه وعينه لا نناقش
 ان هذا الترتيب في المكنات المكنات على سبيل منع الخلو ولا يلزم ان يوجد بعنوان الامكان
 ذكرته واعترض عليه بان قوله لان التقييم للمفهوم لا لمراد انما يفيد هنا لو كان المقسم هو
 المكنان وهو غير مسلم فانه كما صرح به انه هو كيفية النسبة وعلى ما قرره هذا القائل هو نسبة المحل للموضوع
 التقييم بهذه النسبة المحل للممكن او كيفيةها اما امكان او وجوب بالغير او امتناع بالغير
 مقتضاها هذا التقييم كما لا يخفى واقول من البنين ان الجمع لا يدل على نفس المقسم كذا هو في قوله
 في قيد القسم او ان فرض من قسم المحضات المشتركة ولا مدخل في ذلك العرض لجميع المقسم ولا
 على ان تقيم النسبة وكيفية ما يستلزم تقيم المكنان ايضا فان الكيفيات الشك قد جعل مقادير
 قد جعل وصف للموضوع فذلك قد تخرج به احدى التقييمات مكان الآخر ولا يخفى ان الظاهر
 عبارة المتضمنين تقيم المكنات يبقا وقان قيل ممنوع ولم لا يجوز ان يكونا في حيز
 زيد وسبب دوايه والتفسير انه ان كان هناك امر واحد يصدق عليه المفهوم وان كان
 صدقها عليه من حسن يلزم لصاحبه مثلها في المسار الذي ذكره الشيء يوجد احد هذه الكيفيات

عدد زيد يصديق عليه بالقياس لعدد اكرام وبالقيا لعدد اكرام انما ينفرد تصديقا
 اصداع الاضافة وتبين اكرام عدد زيد انما تصديقا او بدورها نعلم لا يصديق ان اكرام العدد
 وان لم يكن هناك امر واحد يصديق عليه المسمى بان يكون هناك امران يصديق على احدهما المسمى
 وعلى الآخر ان لم يكن ما مضافا في المثال الذي ذكرناه فلا لعدم صحة تصديق على الحسن وفي
 الاداة اصداع اخر من يصديق عليها السعة فخرج لا يكون حسن غدا زيدا وسعة واحدة مقادير
 سواء اصداع الاضافة او به واما ما خرج في هذا القيل والجاهل ان يكون نسبة المجموع
 الموصوفين كيفية واحدة هو بالقياس الى الوجود وجوب بالقياس الى الوجود امتناع اما اولها
 فالصاحب القيل ان نسبة الوجود الى الممتنع ونسبة عدم اليها متساويان واما كيف
 لها كيفية واحدة واما ثانيا فلا يستلزم تصديق الوجوب والامتناع وجه لانه النسبة الاولى
 حقيقة هناك كيف ان يصديق على احدهما الوجوب وعلى الاخرى الامتناع وهو غلط والاشبه
 الحق اطلق الوجوب والامتناع على الواجب المحكم والامتناع على المحذور على اعتبار
 ما اختلف الوجود وجه لاحاقه الى تحلفات اركانها الشئ في ماضى سابقا على احكامها على
 المتبادر منها اقوال بعض هذه الحيل مشتركة في حاشيتي واما عقده وقد روت على هذا القيل
 انه لا يلزم من اشتغال الكيفية المذكورة في كلامه ان لا يكون هناك شئ يكون بالقياس الى الوجود
 وجوبا وبالقياس الى العلم امتناعا لانه ان يكون شئ اخر من صفات النسبة وبغير ما ذكرنا
 انما لا يلازم بالبادية وان عرفت من عليه بان الوجوب والامتناع كلاهما كيفية النسبة على ما ذكرنا
 هناك شئ اخر لم يكن شيئا منها بالعلم الذي كلفنا فيه ونهنا اتوا حاصل الابدان انهم قد بينوا
 اشتغال اكرام بالقياس الى اصداع المجموع وجوبا وبالقياس الى الاخرات ما بالانتماس
 ليس هناك كيفية واحدة يكون كذلك فم لا يجوز ان يكون هناك امر اخر من الكيفية اما من
 النسبة او من صفات النسبة يكون بل بقياس الى احدهما وجوبا وبالقياس الى الاخرات
 او اشتغال الخاص بالانتماس اشتغال العام فاما ثبت ان ليس هناك امر الا موزع كذا لم يجمع
 ولا ينفذ هذا الابدان بذكره وهو غلط جدا وقد روت على قولنا اما اولها فاقصا
 القيل ان مثل ذلك يحكى وهو مذكور في صورة اكرام العدد واما تصديق بان تين اكرام
 نسبة بينه وبين الصديق واما ان النسبة متساوية فان كيف يعرف لهما امر واحد وان
 عليه بان لا يجرى في تلك الصورة المذكورة واما في غيرها لو كان مضافا ان ترضي
 اكرام واما ثانيا كيفية واحدة وما فرضنا ذلك بل فرضنا ان يكون هناك امر واحد كالتقياس

حتى عدد زيد وبصدق عليه بان النسبة متساوية وان هذا امر واحد في الصورة المقيدة
 كما يجوز ان يصديق على اصداعه وليله جازا في هذه الصورة مقطعا لانه حاصل النسبة متساوية
 فلا يصديق عليها كيفية واحدة وفي هذه الصورة ايضا النسبة متساوية في غير ان لا يصديق
 اصداعها على الاخرى ذلك ان يورده بصورة التقصير المتساوية كما يجوز ان يصديق النسبة
 المتساوية في الصورة المفروضة على امر واحد فلم لا يجوز ان يكون هناك امر واحد يصديق
 على الكيفيتين المتساويتين لانه لا يتبع ذلك من دليل ثم اوردت على قولنا واما ثانيا فان
 يصديق الوجوب والامتناع اذا اصداعا مضافا الى وجود شئ والاخر الى عدمه فيكون
 ان يكون النسبة الحقيقية انما هو ان كان الوجوب والامتناع مضافين الى وجود شئ او
 وافتراضا او لا فدان الوجوب الى ربح من النسبة هو امتناع النسبة والامتناع الى الخابض
 هو امتناع تقويض النسبة فكيف يكونان متحدين اقوال المقام قرينة على التقييد فاما اذا
 قلنا بين الوجود والعدم بقابل فانما ساق الذين الى الوجود والعدم المضامين
 شئ واحد فسقط الاول وكون الوجوب امتناعا النسبة والامتناع تقويض النسبة انما
 عدم اتحادهما المفهوم لعدم تصادقهما والحكم في الثاني دون الاول وبهذا كان
 الاكرام هو الحاق الكرامة والامانة هو الحاق الهوان ومع ذلك تصادقان كما فرضنا
 المقام عند مجي زيدا فسقط الثاني كيف ويجري مثل ذلك في الصورة المذكورة اعلم ان
 انما ثانيا فان يقال اصداعها الحاق الكرامة والثاني الى الحاق الهوان فكيف يتحدان فالصواب
 ان يكتفى بهما بوجوه التصادق لعدم ظهور امر يكون باعتبار وجوبا باعتبار امتناعا
 سلخا في التوهم نقل عن بعض الفضلاء انه لا يتوهم ان الامتناع المطلق والوجوب
 كلفان نسبتيين متساويتين واما الوجوب والامتناع المضافان الى ما اضيفا اليه فيكون
 مع اضافتهما الى ذلك فهما وصيتان لذات واحدة فاما اولها اكرام اعداد زيدا ثانيا
 لم يتغير هذا الحمل ليس يصح لان الاكرام وصف الاعداد واما ثانيا وصف الاوليات وهي
 لان موضوع الوجوب والامتناع اذا تغير لم يكن ان تصداعا بعد واحد مع الاضافة
 الى ما اضيفا اليه فان موضوع القيام العارض لزيد وان اصداع الاضافة الى زيد
 اصداع مع الاضافة اليه لا يخرج الموضوع الاول من موضوعه وما ذكره من المثال ليس الجواب
 حقيقيا بل من قبل المسامحة واعترض عليه بان قوله موضوع القيام العارض لزيد زيدا
 اصداع الاضافة الى زيد غير مسلم او لا سلخا ان موضوع القيام زيدا مثلا واما اصداعها

اليه وتيل زيد قائم الاب يصير معروضة زيدا والحق ما مضى انما
 وتيل زيد حسن الفاعل يصير عارضا لزيد اقول الكلام المستعمل ضعيف لان مقتضى الخبر لا يتوقف
 الا على ما في المعنى بل على ان يكون هناك امر يصديق عليه المعنى وان لو باعتبارين وتغايير
 الامر وتغير لا يتوقف على ما امر واحد كانه مثال اكرام العدو وانما الصديق في ذلك
 من ان الحكم في عارضا سبيل المسامحة غير شدة به كما ظهر من البيان المذكور ولكن ما اوردوه على الخبر
 مدخل فان القيام العارضا اذا اخذ مع الاضافة الى زيد ولا شك انه وصف زيد فانه
 قولك زيد حسن نفسه وعمره كبريمه ولا شك انه لا يخرج الحسن والكبريم بهذا الاعتبار عن
 يكون وصفه واما مقصود قيام الاب فلان احد القيام مضافا الى مفهوم الاب فلا يخرج
 وصفه لانه لا الى الاب الذي هو معروض القيام او هو احد مضافا اليه لكان منشا
 قيام لنفس ذلك الاب ولا شك انك اذا قلت الاب قيام بعينه يكون القيام وصفه لانه
 واما اذا اخذ مضافا الى الاب المطلق يصير وصفه لانه لا الى الاب المعروض القيام وذلك
 ليس من قبل احد العارضا مضافا الى معروضة وانما يكون من هذا القبيل لو كان القيام
 ما خذ مع الاضافة الى نفس الاب المعروض وخرج الاب عن كونه معروضا وذلك كما
 قلت زيد قائم بقيامه لم يخرج زيد بذلك عن ان يكون معروضا وتحتل المقام ان الوصف
 يصير وصفه لذات الذي لم يمتد به معنوه بطريق الجزئية فاذا اعتبر مفهوم الوصف امر
 مسبق خرج عن ان يكون وصفه لانه لا قبل هو وصف لا مخرجا من قبل
 الا مثل السكران راقه مطلقا غير تعيين المراق نفسه معقول المشتق فيه يكون
 لعدم وعينه بالحقبة والسفك هو راقه الدم فاسفوك ليس بمتقدم بالحقبة لان
 سكب الدم والدم ليس سكب الدم وتس عليه حال حسن الفاعل لم يرد وتصادق
 المطلق في قلت في الحواسر فيه كذا اما انما في راقه الدم وجوب الوجود واما في العلم
 ما خزن مع الاضافة الى ذات واحدة كما قرره لزم تصديق الوجوب المطلق وانما
 المطلق معروضة ان صدق المقيد على المقيد يستلزم صدق المطلق على المطلق في الجملة
 ان ما اوردوه في التصديق الحكم في المطلقين واثباته في المتعديين في اصل كلامه انه لم يرد
 ان مطلق مفهوم احد ما يصدق على الآخر كلياً بل انما يتصادق وان كلياً انما احد متعديين
 الى ذات واحدة كانه المثال المذكور فان القيام متعدي بعد زيد مثلاً يصدق عليه
 زيد مثلاً يصدق عليه ان النسبة الى العدو وكرام وبالنسبة الى اولياءه راقه فان من الام



هو الفعل المتعدي من كرامة متعلقة ومعنى الالبانة هو الفعل المتعدي هو ان متعلقه والقيام
 والاعمال كرامة معروضة وهو ان دلالة فيكون اكراما بالنسبة الى العدو واثباته بالنسبة الى العدو
 وانت خبر بان التصديق الحكم في المطلقين لزم من التصديق الحكم في المتعديين لانه اذا
 كان كل وجوب مهيبة ما امتنع عدم تلك المهيبة وبالعكس يكون كان كل وجوب وجودا متعدي
 لعدم وبالعكس فلا فرق في ذلك بين المطلقين والمتعديين في لا يخفى ان التصديق في
 هذا لا يتوقف على الاضافة الى ذات واحدة فان تعظيم زيد قد يكون امانة معروضة
 احد المتعديين حسن ان الآخر واثباتا في المتعديين من ان ذلك انما يتوقف على محل الزيادة
 اذا كان هناك شيء يكون بالقياس الى الوجود وجوبا وبالقياس الى عدم امتناعا في
 كما ترى واما ما قلنا ان تعديا في المثال المذكور اكرام هو الفعل المتعدي الى
 مع قصد الاسعاره فالعقد معتبر في معنوه وكذا قصد الاسعاره هو ان معتبر في مفهوم
 فالتصديق وان راطق اهل العلم بما يكون بطريق المسامحة فان قيل كلام الشرح
 ذكره من المثال سيد فله ان يقول بل كلام السيد لا منع وما ذكره في صورة البكر
 والامانة مثل ذلك حين فاجواب ان هذه المسألة لا يجدي كبر الالبانة يصدق على القيام
 المذكور الفعل المتعدي كرامة الا اذا كان الفعل المتعدي على هو ان الاولياء فلهذا
 المعنويان مبدآن للاستحقاق متغايران متصادقان مع ان احدهما متعلق بالاولياء
 بالاعداء سوا كان لفظ الالبانة والاكرام موضوعين بازاءهما في عطف الله ويكون تعديا
 العقد شرط لا واخلطه مفهومهما وموضوعين بازاء المجموع المركب منهما ومن العقد
 وذلك لا يتقيد في الحق وانما على ما اوردنا فلان قوله مراده بقى التصديق الحكم في
 ان قول الله واما حمل احد ما على الآخر كان يقى وجوب الوجود وهو امتناع الالبان في الجملة
 يدل ولا رقة على عدم حمل احد ما على الآخر مطلقا وما ذكره من انها كقياسين
 متغايرتين فانما يستدعي تباينهما فكيف يكون مراده ذلك واثباتا في ذلك لا يلزم من
 التصديق الاكرام والالبانة عدم تصديقها اصلا او قصد الاستعارة باكرام اعداء زيد
 قصد الاسعار باثباته اولياءه فلم لا يجوز ان يقصد به ان الاسعار ان مع الفعل المذكور
 حتى يطلق عليه اكرام اعداء زيد واثباته اولياءه اقول لا يخفى ان كلام الله لا يستقيم الا
 ببل في التوجه فاجواب المذكور انما تكلفه ترجمتها لكلامه بحسب لا مكان في ذكره
 مقوله لا عارضا على الله وانت خبر بان كلام الشرح قابل لهذا التويل ومع ذلك فلا

ما ذكره الله في هذا الموضع فالأمر لا يراى وعلته ليس بأمر معلوم وما ذكره المقرون بأننا غير متجانسين
الآن بل أحد القصد من هذا بطريق الجزئية حيث قال في القصد معتبره منهم وكذا قصد
الاستعداد بالهوى معتبره منهم الأمانة فلا يتصور أن يتحقق تحقق القصدين يكون
مجموع الفعل المذكور مع أحد القصدين الكرامة المجموع المركب منه ومن القصد الآخر
فليكونان متباينين غير متضادين ذلك فاما وقد ناهى عن الكلام قبل هذا الشارة
ما سبق من نص في الكيفيات إذا أخذت مع الإضافات مثلا يصح على ضرورة وجوده
على المكان الخاص فإذ مع الإضافات إلى ما أضيفا إليه سلب ضرورة عدم ذلك الشيء إذا
أحد ذلك وفيه ما من هذا الكلام من تلك الكيفيات أقول لا يخفى أن دعوى المتضادين
والامكان الخاصين بالقياس إلى شيء واحد بعد دعوى المتضادين في الوجوب والامتناع
ما هو ذين كذا كذا أو يوم أن المكان وجوده زيد مع وجوبه وامتناعه عدمه بعد دعوى
الامتناع ومن وجوب وجوده والامتناع عدمه فإلا المكان سلب ضرورة الوجود والعلم
الوجوب الامتناع كلاهما ضرورة أحد طرفي الوجود والعدم بل هذا التوهم غاية البعد
عاقلة وذلك لا ينافي التبيين في الاستقبال قبل أن اراد أنه لا ينافي التبيين في
الاستقبال ما دام استقبالا في نفسه أو الدليل على أن يبين أحد الطرفين في زمان
موقوف على حضور ذلك الزمان والزمان المستقبل ما دام مستقبلا غير حاضر فلم يبين أحد
فيه ما دام كذا كذا وان اراد أنه لا ينافي التبيين في الاستقبال بعد حضوره فسلم لكن
رجح لا يمتنع استقبالا ولا يمتنع الامكان بالقياس إليه وادوات عليه أن ما ذكره الله
بحر في الزمان الماضي بان يبين أن روى أنه يبين أحد الطرفين في الماضي ما دام ماضيا غير
لا ما دام ماضيا غير حاضر وتبين أحد الطرفين على حضور ذلك الزمان وان اراد أنه
يتبين في حيث كان حاضر فسلم لكن يرد أن رجح لم يكن ماضيا والخلاف الموضوعين أن كلا
الثلاثة طرف لتبيين الواقع فيه فإما أن التبيين في الحال ليس حاصله في الماضي ليس
الماضي والمستقبل كذا كذا التبيين في الماضي ليس حاصله في المستقبل والحال فإلا الماضي
تعيين في الحال متعين والمستقبل سمين فإلا كان التبيين في الماضي فادعاء حرافه
فليكن التبيين في المستقبل أيضا وحاشية واعترض عليه بأننا لم اراد أن كان التبيين في
المستقبل أيضا وحاشية فإلا كان كل من الزمان الثلاثة طرفا لتبيين ما وقع فيه
يحصل ذلك الزمان لم يحصل التبيين المذكور وما لم يحصل التبيين المذكور لم يخرج الممكن

حرافه الامكان ولما كان التبيين الذي رنا ماضيا قد حصل بحصول الماضي خرج بالممكن
الامكان ولما كان التبيين الذي رنا ماضيا قد حصل بحصول الماضي خرج بالممكن عن حرافه
الامكان واما اذا كان زمان المستقبل لم يحصل بعد ولم يخرج بالممكن عن حرافه الامكان
فهو باق على حرافه الامكان الى حصول المستقبل أقول على ما قرره من أن التبيين في الزمان
انما هو باعتبار حضور ذلك الزمان فلا فرق بين الماضي والمستقبل أن التبيين فيهما
باعتبار الماضي والاستقبال بل باعتبار الحضور فكما أن المستقبل ماضٍ مستقبل
ليس طرفا لتعيين كذا كذا الماضي من حيث أنه ماضٍ ليس طرفا لتعيين كذا كذا الماضي من
الحضور بل طرفا لتعيين كذا كذا المستقبل من حيث الحضور لا حق طرفا لتعيين كذا كذا
الماضي فلا يقف بالحضور والماضي والمستقبل لا يقف بعدمه لا يقف بتعيينه أو لا
بالمستقبل فان الحضور المقتضى ليس متحققا الآن كما أن الحضور المستقبل كذا كذا ولا فرق
بينها الآن أو ما دام العائنه يذهب إلى أن الامور الماضية متحققة في الزمان الماضي على
كذلك الامور التي وقعت مع بقائها ولا اعتد ببل هذه الامور فان المعدوم
يصح عليه أنه ماضٍ قبل ذلك الكلام الشرح هنا يتوهم ان المراد بالثلاثة متوهم بالثلاثة
الممكن والمضيق كما هو الظاهر من متن الكتاب ايضا فان كان المراد ذلك فلا شك ان الممكن
اعتبارية لا يكون باعتبار اوجده تحقق افراد ثلثه الاعيان لان مرد الواجب الممكن
في الاعيان بلا شبهة كيف لا والموجود البعثة يفسر فيها بل باعتبار ان يروى منها
بحسب اعتبار الزمن لا في نفس الامر على قياس ما حققناه في الوجود فان الاشياء اذا
بذاتها ولم يوجد معها ما هو خارج عنها لا يكون في هذه المرتبة واجبة ولا ممكنة ولا
ثم يكون في المرتبة الثانية كل منها ملتبس ببعض هذه الثلاثة وهذه التحقيق بخلاف الاشكال
بعض العقلاء حيث قال ان ثلثه هذا المقام اشكالا وهو ان الوجوب سواء كان لازما
عارضا يتوقف على المقام به على وجود موصوفاته انما يرجع اولى الزمن كونه وصفه
فلو كان المعلول الاول متصفا بالوجوب يكون هذه الاقسام بسبب احد الوجوبين هو
كان الوجوب لازما او عارضا وهو بطلان لا يتصور ان يكون ذلك بسبب الوجود والى ان
الوجوب متوقف على الوجود والى ربح واما فلو كان الوجود والى ربحي سببا للوجوب بل هو
يتصور ان يكون بسبب الوجود والى ربحي ايضا لان الوجود لا ينسب للمعلول الاول بل ينسب
الخارجي بالذات المتأخر عن وجوده والى ربحي بالذات المتأخر عن وجوده وهو الخلق

بالجواب كان يجب لا اعتبار الذي لا يتوقف ذلك على وجود الموصوف والاقبول
وجوده هو الاتصاف بحسب نفس الامر كما عرفت في الوجود وكان الوجود امر اشرف على اعتبار
في الاعتبار الذي المتضمن للمعروض بحسب نفس الامر هو مفهوم الموجود وكذلك الوجود بل
والعروض في الاعتبار الذي المتضمن للمعروض بحسب نفس الامر هو مفهوم الواجب على الوجود
الذي من وجوه الخارج في نفسه لا يجوز ان يكون وجوده في علم عليه متقدم على وجوده
بالذات ويكون ذلك وجوده الذي لا بد منه ذلك من دليل فان كان المراد بالسلب الوجود
والامكان والاتصاف كان الحكم يكون اعتبارية باعتبار عدم تحقق افرادها في الوجود
وأيام كان المراد بها تيميشي لاسم لال المعصية اعتبارية اقوال ما ذكره من ان السلب اذا
اعتبرت بذاتها لم يكن في هذه المرتبة ولا ممكنة ولا مستغنى احالة الى ما ذكره في بيان ان
اذا اعتبر بذاته لا يكون في هذه المرتبة موجودا لم يكن في المرتبة السالبة موجودا ويلزم من ذلك
ان لا يكون الوجود متقدما على المصية كما ذهب هو اليه فان كان السلب اعتبارية لانه ان كان
او لان لم يكن ان فليس ملاحظة لان متقدما على وجوده ويكفي لان من سلبه
في هذه المرتبة كان الوجود مسلوبا عنه هفت فان الذات والذاتيات لا يسلب عن المصية في شيء من الوجود
وان كان لاننا وانما يصير موجودا في المرتبة السالبة يكون لان متقدما على الوجود وهو
ما ذهب اليه وما ذكره من موضوع الخارج ان اراد به ان الاتصاف بالوجود من قبل الاستاتيات
كما هو الظاهر كلامه فهو لا يرفع الاشكال فان هذه الاشكال انما اوردته من اوردته علمه في نفي
المصية بهذه في نفس الامر كما هو المشهور في كتب السابقين ثم ذهب اليه من ان المتوقف على وجود
الموصوف هو الاتصاف بحسب نفس الامر ولا اعتبار في نفس الامر بالامور الشرعية من عدم
ما استغنى من اثبات الوجود الذي بهذه المقدمة حيث قالوا ان الحكم على المصوبات التي رتبة الحكم
صادقة وبوت التي في فرع على وجود المصية لانه ليس المصية له ههنا موجودا في الخارج
في الذهن من ذلك لان المصوبات التي رتبة لا يمكن الاتصاف بها بالمصوبات الاعتبارية فدر
عليه الحكم بغير اعتبارها تبك المصوبات لبوتها كما لا يخفى فعمل ان ما ذكره لا يصح في الاشكال
عليهم لم يتناول الا في مع الواجب الذي حكم بتقدمه على ايجاد مع الموجود في الاشكال لان
السلب مع الشيء نفسه في الاشكال الوارد على تقدم بوث الوجود بعينه وان لم يتوقف على وجود
الخارج من ان الحكم في القضية الموجبة انما هو بالاي و فلا يلزم من كون المصوبات موضوعا
الموجبة الصادقة ان يثبت لعدم اوجه يلزم بوثه ففلا يتغير من لا يرفع الاشكال الذي

اورده على المقوم فليس قال ليس في وقع الاشكال منهم قلنا قد يصح ما ذكرت من انه بهذا
ما اشكال لان الاشكال انما هو على قواعدهم على ان ما ذكره من ان الاتصاف بالوجود
نفس الامر ان الوجود من اعتبارات المستند ام لا بعبء الفطرة فان التعليل
لا حظا لمخفى من الحكم بالاتصاف بالاشكال وبعد النكارة محيرة ولا يتوقف على الحكم
الى ان بين كون الاشكال موجودا في الخارج والذين يستعملون المقدمة انما يثبت
السلب في فرع على بوث الموصوف لا يحصى منها بحيث لا يشمل الامور الشرعية بل
عامة جميع الوجودات التي ليس السلب جزءا منها كيف لا وهم استدلوا بها على ان المصوبات
الخارجية وجودا وادعى البين ان المصوبات لا يتصف بالامور الشرعية دون الامور
في الخارج كما لم اجد المصية بالوجود متقدم على فعلية الذاتيات وجميع الوجودات
ان العقل حكم بانه وجد فصار موجودا بالضرورة فصار موجودا فان ذلك حال عن التحصيل
وذكره من جواز كون علم على العقل الاول موجودا في خلاف لقواعدهم حيث جعلوا العلم
حضوريا وصرحوا بان الصورة العلمية في المصور الذي هو بعينه الصورة العلمية فليس
هناك وجودا آخر منه مع ان هذا الجواب لا يحسم مائة الشبهة وتقتل الكلام في وجود
والذي في فانه متقدم على الوجود والذي في يلزم ان يكون له وجودات مرتبة غير مرتبة
واعرض عليه ما ذكرت في المحاور ان المراد بالصدق جعلها مستقانا وما هو
استقانا على المصوبات لا يكون مكمرا للوجود او لو كان مكمرا لم يكن الاتصاف المصوبات
على فرض كونه مكمرا للوجود وانما يحصل بوجوده في الموصوف ووجوده في فرع وجوده وقد فرض
وما كيف بوجوده ذلك لم يجز كون المصوبات متضمنة بالسواد والاباض في غيرها فان
الممكنة المصوبات وسفطاط كما سيذكره في شرح قوله في إمكان الواجب ليقين ما ذكره
هو الاتصاف الموجود بالسواد المصوبات وهو البطلان وما نحن فيه هو الاتصاف المصوبات بالسواد
المصوبات ولا يتحقق فيه كما سبق في السلب بوث المصوبات لاننا نقول ما هو الاتصاف في
ان يثبت بالصفات المصوبات السالبة ليس سفطاطه يستغنى عن ابره بان البطلان في العلم
استغنى بوث المصوبات بطلانه والاتصاف المفروض ههنا انما هو سواد و
انما كان الاتصاف التخييل بالصفات المتخييلة له وكلما في ان المصوبات لا يتصف بها
يكون مغلظة انما ركبا لصفات الموجود بعينه في غير تفاوت اصلا كما لا بد من البديهة في
تقريره واعرض عليه بان حاصل المصوبات لا يلزم من وجوده في الاعيان وجوده

افراد ما فيه فلم لا يجوز ان يكون بعض افراد الوجود في الاعيان ويكون بعضها
وبعض آخر منها معدومات فيكون وضع المعدومات في الوجود واجباً لا تقدير كونه
معدوم ولا يلزم من الاتفاق المعدوم في تلك الاعيان هذا التقدير ما يتوقف المعدوم به معدوم
يلزم منه محذور فيقول ان الاتفاق به على فرض كونه محكم الوجود وانما يحصل بوجوده في غير محله
لما جاز ان الاتفاق به حال كونه متحقق الوجود وبلا وجوده في الموصوفات فلم لا يجوز ذلك على تقدير
كونه محكم الوجود واما ما في غير الاعيان وبنسبته وكذا قوله بوجوده في غير محله
المعدومات متصفة بالسواد والباض يلزم ان لا يلزم من ان يكون المحرك ما حكم ان يكون ذلك
الحكم في سائر المملكات الا ان يكون حلول بعض المملكات في بعض دون بعض اقوال التبت
في هذه بان الوصف الذي هو موجود في الخارج او محكم الوجود في الحقيقة لا يتحقق الاتفاق في
يوجد في محله والحار ذلك محال بغيره في نفسه ان يلزم احدان بعض الاجسام متصف
بالسواد والمعدوم لا فرق في انقباض العقل السليم بين هذا وذاك وقول بوجوده في ذلك
يجوز ان يكون المعدومات متصفة بالسواد والباض في نفسه ان العقل السليم لا يفرق في
الانقباض بين الصورتين وليس فيه ان لا يجوز على محكم آخر حتى يستند الى ان بعض المملكات
حار وبعضها غير حار نظيره ذلك ان يكون المعدوم مثلاً البعض لا يفرق في
كون الشئ متغيراً بالفعل متحركاً وكونه ثابتاً في المتصورة الغير الموجودة في الخارج محتملاً
فرق بين صورة وصورة في هذا الحكم وبخلافه لا يتوجه عليه ان يكون في غير محله في بعض
المعدومات تجريده في بعض الاحتمال ان يكون هناك محض فان حاصل هذا الكلام ان
الامر في نظر العقل السليم في مرتبة واحدة فتجوز احداهما في الآخر حكم لا تقدم عليه
قال هذا المعترض في الصواب الجواب ان في المعروض على تجوز احداهما بحسب نفس الامر وانما
بحسب الاعتبار ان الذي هو حاسن كونهما متباينان او في الاول لا بد ان يكونا متباينين
يكون بينهما علاقة العوض في نفس الامر كما سواد والحركة في الجسم في الثاني لا بد ان يكونا متباينين
ولا يكون بينهما علاقة العوض في نفس الامر ويكون المعروض بحيث لا اذ هذه الفعل بذاته
يوجد معه غيره بحسب عارياً عن العارض في هذه المرتبة ويجوز ان يكون في هذه المرتبة شيئاً
كما لم يوجد في المحرك لثباته وحاصل الاستدلال ان الشئ في الواجب المحرك والمتمسك
اي عارضة في الاعتبار ان الذي هو متغير العارض قطعاً فلم يكن عارضة في الاعتبار ان الذي
كانت عارضة في نفس الامر بالحضرة المعروض في الفسيفساح بحسب ان يكون في نفس الامر

122
والمعروض علاقة العوض فيها يلزم من ذلك ان لا يعرض للمعدوم ولا يصدق عليه الامر
يكون معدوم علاقة العوض مع شئ في نفس الامر على هذه التوجه لا يتوجه ان تعرض للمعروض
لا يخفى ان قول هذا الكلام كما هو انه غير محمول فانه جعل العارض في نفس الامر في المحرك والكون
المحرك واسكن في الثاني في مثل الموجود والمحرك وسمى الاول عارضة في نفس الامر والثاني
عارض بحسب الاعتبار الذي في ذاته ومع ادوى ورسمه ان العارض في ذاته لا يتغير
الخارج المحمول والمحرك واسكن عارضان بهذا المعنى كما لم يوجد والمحرك دون المحرك
والوجود والامكان وقد يستعمل معنى العظام بالغير اما بما حقيقياً او بما حكمه من الاشياء
المستعملة في موصوفاتها في نفس الامر في اشتقاقها كما لم يوجد والوجود والامكان
عوارض دون المشتقات وهو كما ترى فخطأ بين معنيي المعروض وقادراً على ما لا حاجة
الى التعرض له وتوفراً بالنظر في الخلق على احدان المحرك واسكن متحدان مع المعروض كما هو
والمحرك هو ان الحركة والكون غير متحدين مع كلاً لوجود والامكان في المشتق في الصورتين متحد
الاشتقاق بينهما غير متحد والاطلاق العارض على المشتق بين آخر وليس بين الصورتين فرق في
ان يكون احداهما عارضاً بحسب نفس الامر والاخر لا يكون بحسب نفس الامر بل في معنى اخر
لا يخفى ان يصدق على ما جعل عارضاً او لا وعلى الاول يكون عارضاً بحسب نفس الامر وعلى
لا يكون عارضاً شأناً اذا كان معنى القسم الثاني في المعروض ان يكون متحد مع موصوفه وكذا
العقل في مرتبة في المراتب حاله من هذا الوجه والآخر ما يزم اعتباراً في هذا القسم فليس
ان يكون شأن الموجود والمحرك ونظيره مع موصوفاتها هذا او لا وعلى الاول يكون عارضاً
بحسب نفس الامر وعلى الثاني يكون اطلاق العارض عليه كاذباً وتخصيص المقام ان لا بد ان
المعروض بهذا المعنى المطلق المنقسم الى القسمين لم يقسم اليها حتى يتفرق في حاله وفيه
ان الشئ عارضة فلو لم يكن عارضاً في الاعتبار الذي كانت عارضة في نفس الامر وهو يتغير
كونها عارضة بالحق الاول والآخر في نفس الامر ما هو مشترك في نفس الامر بين المعنيين فلا يصح
ما ربه عليه كما لا يخفى مما ذكره من معنى على اصطلاح جديد لم ينسبه له ما عاده من اشياء ان يكون
للمعروض علاقة العوض مع شئ في نفس الامر غير مسلم ان ذلك ما يتم اذا سلم المعروض في نظيره
انما يتوقف به المعدوم او لا والمعين في المشهور ان لا يتوقف ان اشياء الصفات المعدوم
او ليس المراد بالمعروض هنا المعدوم المطلق حتى لا يتوقف في نفس الامر بنسبته الى شئ فان
المعروضات موجودة في الذات قطعاً والموجود الذي هو كونه في التقادف بالامكان في نفس الامر

لا يجوز ان يكون هذه المفهومات عارضة بحسب نفس الامر ثم نقل من بعض الفضلاء ان قال
قلت اذا كانت هذه الامور على الوجوب والامكان والامتناع من اعتبارات العقلية
لا يتصف بها شئ الا في نفس الامر في الخارج عارضة فلما يكون الانفصال بين
حقيق وديم قد صرحوا بذلك فلما الانفصال المعبر عنها انما هو بحسب الذين والاقام حقيقة
بينها بمعنى ان كل شئ هو في الذهن اما متصف بالوجوب والامتناع او الامكان وهذه الامور
ما هو حوا به فان قلت لا شك في صدق قول الاشياء اما حكم الوجود في الخارج فيمكن
الانفصال بحسب الخارج فلما هم ان لفظه الخارج طرف للوجود لا للافصال بالامكان
ان الشئ متصف في الذهن بالامكان الوجود في الخارج فلا انفصال لا بحسب الذهن فان قيل
نعلم بالضرورة انه لو لم يكن في الوجود وعقل عاقل ولا ذهن ذاهب كان المفهومات
حدودا وانما بهذه الصفات قلنا لان محصل الحق فان هذه الامور عوارض الاشياء في
انفسها بالقياس على الوجود والخارج فانها متصفة بها سواء في الاعمى في اولى
فالوصف بها الملية من حيث هي هي الملية المتصفة باحد الوجودين فالحكم حال عدم
الامكان متاخر عن الوجود والاعتناء بصفات الملية بالوجود والليث يتبع ويجال هذا ما ذكره الفاضل
الجواني في بعض تصانيفه واقرض عليه بان ما ذكره في صورة الجواب عن السؤال الاجمعي
في الحقيقة فلما قال ان العرض على القول بان هذه الصفات من الامور العقلية التي لا يكون
الا في الذهن فانما نعلم بالضرورة ان المفهومات متصفة بحدوثها بهذه الصفات وان
يكون وجود ذنبي نفس ذلك الاعتراض في السؤال لان محصل الحق وان رقبته في وجوب
الاولى انما على ان يكون الصفات من عوارض الملية منها انما لو كانت من عوارض الملية
الاشياء متصفة بها حال كونها غير موجودة في الذهن فيلزم ان يكون النسبة التي هي موجودة
حقيقة على نسبة الوجود الى الملية نسبة خارجة في تلك الحالة او لو كانت ذهنية يلزم ان يكون
عرض هذه الصفات للملية في تلك الحالة حال وجود الملية في الذهن وهو خلاف المطلوب
واذا كانت النسبة المفروضة هذه الصفات في تلك الحالة نسبة خارجة يلزم ان يكون الوجود
الملية في الخارج لان النسبة الى رتبة لا يتصور الا عند تغير النسبة بحسب الخارج وتغير الوجود
الملية في الخارج لفظا كاستقلا لا يدنع ما ذكرنا يقال ان هذه الصفات من عوارض نسبة مفهوم الوجود
الى الملية وليست من عوارض النسبة بمعنى ان صفات الملية بالوجود وثبوتها بالانفصال ومنها
هذه الصفات من المستقلات الثانية ليحقق شرطها وهو مستقلة في الوجود والذهن في عدم تحقق

بها فحينئذ يصدق عليها حد المعقول الثاني وهو ما يفرض المعقولات الا واما في الذهن
وهو مستلزم لان يكون هذه الصفات من عوارض الوجود والذهن دون الملية ومنها ان يكون
من هذه الصفات امر يتحقق بثبوت موضوعه على وجود موضوعه امانا الخارج الذي لا يتغير
شك ان موضوعه لا يتحقق الذي هو نسبة الوجود الى الملية ليس من الموجودات الخارجية
ذلك لكونه عرضا لوجوده تلك النسبة في الذهن فيلزم ان يكون الوجوب من عوارض الوجود
فيكون الامتناع والامكان كذلك اولا فيكون في ذلك وفيه كذا ما اولها فلا يمكن
السؤال الاخر بان ان اريد تلك الصفات الوجوب والامكان والامتناع بالانفصال
فيتمت انما امور اشترعية لا عرضية لها لاشياء اصلا لا ذهنا ولا خارجا ولا يلزم في
عدم صدق الشئ فيها على الاشياء على قياس ما هو حقيقة الوجود وان اريد المتعلق
فيتمت انما عارضة لاشياء في الاعتبار والذهن ومعه في الواقع وصدق الحكم عليه
بواسطة احدى هذه الوجودات لا بد اسطر العوض الذي في ذنبي لم يكن ذهن وامن لم يصدق
عليه واما ما قلنا لان ان هذه الصفات في الذهن انما هي نسبة العقل وقد مر الحكم على
هنا كلام المتعوض في قولنا امانا ما ذكره من ان الجواب عن السؤال الاخر فيلزم ان في الحقيقة
لا حاجة اليه او كلام القائل صريح في ذلك ولا نسبة الى حال حتى تنب عليه وليس فيه ما يفرض
واما ما ذكره المتعوض في جواب هذا السؤال فينبى على اصطلاح خاص الذي لم يبينه او يولم
بالعرض بالاسم الصفات الاعتبارية التي حكم العقل بانها بصفات الملية بها كما هو المستوي
احد معنى العرض فلا شك ان الوجوب اجوبة عارضة للملية في نفس الامر وان رتبة
منه الباني وهو كون الشئ خارجا محمدا فلا ريب البصر في ان المتعلق عارضة بحسب نفس الامر
الواقع لا ينافي العرض بهذا المعنى بل هو شرط لتحقيقه او المحل مقبولة في الجملة والواقع الذي جعل
مناط الصدق ما ان يكون الجاد ان الوجود والخارج في الوجود والذهن او الواقع فيكون
والاول مشقة الامكان والامتناع ضرورة ان صفات المعدومات الى رتبة بها وعلى الثاني
الاشكال بجمله فان الفروض المعدوم لكان ان يوصف بمفهوم الانسان فيلزم ان يكون
الاتان على الفروض المعدوم من حين كونه معدوما لكان المعدوم جسماسا سائما من ايضا
في ان مفهوم الوجود اعم مطلقا من الانسان لخصوص الانسان على الفروض المعدوم من حين
الخاص به من العام اقول المراد بالمعدوم في الخارج الوجود في الذهن جسماسا سائما
خلق فان الذاتيات لا يتحقق شرطها في الوجود كما لا يتحقق على المذهب في نسبة انما يتحقق

بين الواجب الوجودي فان النار الموجودة في المدن ما وكيف لا يكون ما وكيف لا يكون
 مع ان سلب الشيء عن نفسه مشح بالضرورة ولكنه غير محقق لان الاحراق من لوازم الوجود الذي
 نفس على ذلك حال كون الانسان المعدوم الموجود في المدن حسا حسا الى غير ذلك
 الموجود اعم مطلقا من الانسان مشح بالضرورة والمطلق في الوجود والى غير ذلك
 الخارج اعم من الانسان من وجه لا بد لشيء ذلك من ضرورة نظر لانه انما يبرهن الله قبل هذا
 انما يتوجه اذا اريد بالشيء معانيها المصدرة اما اذا اريد بها المستقبات فلا ودون ذلك اذا
 اخبر ان الواجب بغير الواجب موجود وان النصف حقيقة بوجه بالامكان كان الواجب
 وجوده ممكن لا يصح قوله كالمكان ليس موجود في الخارج او الامكان بمعنى الممكن
 التقدير هو نفس الواجب المذكور المفروض انه موجود في الخارج اقول وارض كون الواجب
 الواجب موجودا كان معناه ان هذا المفهوم اعني مفهوم الواجب موجود في الخارج واذ كان
 له هذا المفهوم الى وجوده بالامكان وفرض الامكان بمعنى الممكن في وجوده بغير ان هذا المفهوم
 بوجوده يلزم منه خلف او الامكان بمعنى الممكن ليس غير الواجب المفروض وجوده في الخارج
 وان صدق عليه كما انه المرتبة الاولى غير كون الواجب بمعنى الواجب موجودا لم يكن مفهوم
 الواجب بغير ذات الواجب فتصور اذا الامكان بمعنى الممكن على هذا التقدير نفس الواجب
 المفروض وجوده في الخارج ان اراد انه هو بغير فرق فهو وان اراد انه هو بغير
 ففان خلف ولا يلزم من صدق المفهوم على امر موجود ان يكون ذلك المفهوم في نفسه موجودا
 الاعلى واسكن ونظايرها او لا يمكن ان يبق لو كان امتناع موجودا كان متساقا
 في الحق بل يمكن فان الامتناع على تقدير وجوده يتوقف على موضوعه اعني المتساق الموقوف على
 مع وما كان وجود الامتناع محالا جاز ان يستلزم ما ينافيه في متناه حيث يتحقق على قدر
 كما ظهر وان لم يمتنع ان يمتنع كون الموقوف على المحال لانه محال لانه غاية ما لا يباين يكون محالا
 الى الموقوف على فان الشعار المعلوم الاول مع انه يمكن يتوقف على امتناع الواجب وهو في
 ودعوى ان امتناع الموصوف لانه يستلزم امتناع الصفات لانه وان لم يستلزم امتناع الموصوف
 فكيف امتناع الموقوف على ممكن الى ان يقول عليه ابرهان قيل عليه فيجب ان لا يمتنع لو صح
 ما ذكره لم يصدق الشرطية عن كذا فيمكن ان كان زيد حار كان ما يمتنع بان ذلك في
 بين حمارة الانسان في جاز ان يستلزم ما ينافيه وهو هو عدم انما يمتنع على تقدير الحار في
 من اخرهم بقرون بعدتها اقول ان اراد انه يلزم عدم صدق الشرطية عن كذا فيمكن ان

المود وهو غير آو لو كان بغير كذا بين عدلة لصدق الشرطية قطعا كما ان الذي يمتنع في
 انه يلزم عدم صدقها عن كذا فيبين لاعدلة بينهما منسما ولا خلف والبرهان الذي اعادة الى
 الذي ذكره ممنوع او لا يجنبه بغير الحار به وانما انما يمتنع على ان يمتنع اولا في الامتناع
 انما هو عدم استلزام انما يمتنع لا استلزام عدم انما يمتنع كما بين في الامتلات المستلزمة
 لم قال الموقوف والفقته منه ان الحق قد يستلزم في آخر اما بالضرورة كما رية الانسان بغير
 بالنظر الى استلزام الدور والتسليم قد لا يستلزم بل ينافيه اما بالضرورة كما رية الانسان بغير
 واما بالنظر كما رية مثلا لا وراك الحليات بقوله الحق جاز ان يستلزم الحق سوية مع هذا
 الواقع لا يجوز ان يستلزم الحق فانه يصدق سالبه كلية ثم يمتنع في متناه الامتناع مع الوجود
 فكيف يتحقق الامتناع بينهما اي ولا رة الهمة المذكورة على تحقق اللزوم بين المتنافيين واما
 ففان الحق الامتناع من الحق لذاته ومن الحق بواسطة استلزامه ما يتوقف عليه وان الحق لذاته
 ان يستلزم محالا آخر كذا الحق بواسطة استلزامه ما يتوقف عليه جاز ان يستلزم محالا آخر واذ كان
 كذلك فواجب قوله ما من ان يمتنع كون الموقوف على الحق لذاته محالا لانه حيث يكون الحق بواسطة
 الموقوف عليه في الحكم المذكور اقول في هذه الفقه شيئا احدها اما ما ذكره من ان متناه
 الامتناع مع الوجود ضروري فلما يتحقق اللزوم بينهما فيستقيم لان المتناه الضرورية لا يمتنع
 من تحقق اللزوم الا يرى ان حرا واجتماع التقيضين لا يتفعل ما ضروري مع تحقق اللزوم بينهما
 عدم الزمان قبل وجوده وبعد وجوده مستلزم لوجوده بانها ان قوله اي ولا رة الهمة المذكورة
 على تحقق اللزوم بين المتنافيين غير متجه او لم يجعل الهمة المذكورة والا على ذلك حتى يمتنع ولا يمتنع
 بل استلزاما عليه بالمتناه القابلة ان الحق يستلزم ما ينافيه حيث يتحقق عدلة اللزوم بينهما
 العدلة ههنا اولها ان استلزامها اليه بقوله كما ظهر ما ذكره ما يمتنع كما لا يخفى لان المستلزم
 على استلزام وجود المتساق لذاته والموقوف على الحق لذاته محال لذاته والمتساق المذكور متوجه على
 المقدة فذكره بغير التمسك بالمتساق ولا دخل فيه تخصيص الحكم بجواز استلزام الحق بالحق لذاته
 ولا رة على ذلك اصطلاحى بغيره عليه ان هذا الحكم يستلزم الحق بواسطة ايضا وهو تخصيص
 بل هو عين كونه واجبا بل لو كان الواجب عين كونه واجبا يلزم من امكانه امكانه بغيره
 لو كان عدلة يلزم ذلك فليعلم ان يقرر الملازمة بهذا لو كان الواجب ممكن يلزم امكانه لو كان
 واجبا اعني واجبه الواجب سواء كان الواجب على ادبيته وبقوى الكلام وح بسقوط جواز
 لا يخفى اقول على تقدير كون الواجب عين كونه واجبا لا يمتنع اذ لا يمتنع على ان امكانه يستلزم

المكان الواجب فان المكان واجبة الوجود ليس بعينية المكان الواجب على هذا التقدير
 الاستدلال بما ذكره لا استلزاما لغيره فلو كان ساقط الكلام السابق بل لا بد من بيان آخر
 ان يقال ان كان واجبة كمكانا كان الواجب كمكانا لان زوال واجبة بان لا يقتضي ذاته وجود
 الاخر فاذا ذكره في الوجود الثاني فيكون ذلك وليا آخر فلم يندفع ما ذكره المنع من الدليل الا
 بل بالحقبة يرجع الى الدليل الثاني فان الصفات قد يكون بعضها مع الصفات الموصوفة
 بها نفس الامر قلت في الحاشية تحقيق ذلك ان معنى الاتصال في نفس الامر ان في الوجود
 يكون الموصوف بحجب وجوده في احداهما بحيث يكون مطابقا لحد تلك الصفة عليه ومقتضى
 ولا شك ان هذا المعنى يقتضي وجود ذلك الموصوف في طرف الاتصال اذ لو لم يوجد فيه
 من حيث ذلك الوجود مطابقا للحكم ولا يقتضي وجود الصفة فيه بل يمكن كون الموصوف في ذلك
 النحز الوجود بحيث لو لاحظ العقل صح له اسراع تلك الصفة عنه وقيل فيه بل ان هذا التقدير
 قد ذكره التحقيق فيما سلف وقد ذكرنا عليه بعضا فلا يعيده اقول كما ذكرنا ايضا في سلف
 ذكره لم قلت في الحاشية ان الاتصال لا يقتضي وجود الموصوف لا يقتضي وجود الصفة
 بقول مطلق تحقق الاتصال يستدعي تحقق الطرفين فيكون ذلك حقيقة الخارج اذ في الذهن يستدعي
 الطرفين في كل الاتصال ههنا ليس يتحقق في الخارج حتى يتحقق الصفة فيه بل يتحقق في
 الذهن وهو يستدعي تحقق الطرفين في الاستدلال الاتصال في الوجود تحقق الموصوف في الخارج
 حيث ان الخارج طرف له فان معناه كما هو ان يكون ذلك السبب في ذلك النحز الوجود بحيث
 ان يحل عنه بهذا الحكم فلو لم يكن له فداوى او لا ان الاتصال في الصفة يقتضي وجود الموصوف
 طرفي الاتصال ولا يقتضي وجود الصفة ابا علما ذهب اليه من ان الصفة المعدومة في نفس
 يصح الاتصال بهما في الخارج وههنا قد فهم ذلك وصرح بان تحقق الاتصال في الخارج يستدعي
 تحقق الطرفين فيكون الاتصال مستدعي تحقق الطرفين في طرف الاتصال لا في تداعي اولا
 الاتصال في الخارج سلبا يستدعي وجود الموصوف فيه دون الصفة وههنا قد فهم بان تحقق الاتصال
 يستدعي وجود الطرفين وههنا فرق في الخارج في الصورة الا في طرف نفس الاتصال لا الوجود
 وفي الثانية طرف لوجوده لاننا لم الفرق بينهما اولا معنى لكون الاتصال في الخارج الوجود
 ومتحقق هناك وما ذكره الفرق بينهما كلام حال عن التحصيل ولو سلم ان بينهما فرق لا يندفع
 بهذا الجواب ولو كان العدم في الاتصال في الخارج يستدعي وجود الموصوف في دون
 اوردوا القائل على ذلك ان الاتصال في الخارج يستدعي وجود الموصوف لا يقتضي وجود

لا يستدعي الجواب بان تحقق الاتصال في الخارج كذا اذا كان في الاتصال في الخارج لا يقتضي
 فيه وههنا فرق على هذا التقدير اقول من هذا الكلام ان لا يتصور في ذاته قد بينت الفرق بين
 الخارج طرف الاتصال نسبة وهو كونه طرفا لوجوده بل مرهين بنفسه قد بينت الاستدلال
 في نصا ينفذ في الخارج من الفرق وما ذكره من انه لا معنى لكون الاتصال في الخارج الوجود
 اما يصح اذا كان في الخارج طرفا لكونه مستقلة اما اذا كان طرفا للاتصال ومقتضى
 ونسبة الفرق في الخلق والتحصيل وانه فالسؤال بالفرق بينهما ذكر لا يجب بل في العادة لم
 يذهب عليك ان ما نسب اليه السبب في الوجود ان الصفة المعدومة في نفس الامر يصح
 بهما نفس الامر ليس لم كلام الله في كلامي في غير ذلك بل قد صرح في الحاشية بان الموصوف
 لا يجب سبب الوجود عن الشيء ويخبر بل هو من نفسه انما الكلام في وجود الصفة
 طرف الاتصال في الخارج او ان من حكم بين القول بان الاتصال في الخارج يستدعي وجود الموصوف
 في الخارج ومن القول بان يستدعي وجوده في نفس الامر ولا شك ان الامور العينية اذا
 معدومة في الذكر في الحاشية ان الامور العينية اذا كانت معدومة لا يمكن الاتصال بالوجود
 بهما الصفا الا بارتقاء كما لا يمكن الاتصال بالجسم الموجود بالباطن المعدوم الصفا بربط
 تفريق البصر كذا لا يمكن الاتصال بالجسم المعدوم به ذلك الاتصال اما الاتصال في الوجود
 في تحصيل الجسم الباطن في الوجود والمعدوم فانه كما يمكن تحصيل الجسم المعدوم الباطن في
 تحصيل الجسم الموجود الباطن مع استلزام الباطن في الواقع وقيل فيه بل انما استلزام
 في الواقع لم يكن من اتام المتصف بالباطن في الواقع ولا يمكن في الصفا في نفس
 الصفة فيه كيف ولو كان في الاتصال كان زيدا مستقفا بالوجود لانه في الاتصال
 انه في بل لا يجزى في السجدة ويخبر بما يمكن فرض الصفا به وهل يدا ان سلفا وليس في الاتصال
 الذي في ذلك بل معناه ما حققناه في غير ذلك على ان الجسم المعدوم ليس كما ان الاتصال
 ان ناعنا عرفت ولا يصح الصفا في نفس الصفا حيث هو معدوم فالحق كما في غير ذلك ان الاتصال
 اسما كان يستدعي وجود الطرفين في طرف الاتصال فان الاتصال بالصفة المعدومة في طرف
 سواء كان الصفة كذا الوجود او لا ولا فرق في ذلك من ان يكون الصفة كذا معدومة او مستقلة
 واثبت ان تفرد من ان الصفا المستقلة المعدومة لكون الجسم الباطن المعدوم فانه
 الملتفات ايضا لا يقتضي ان يكون زيد في الخارج بل هو بوسط ثبوت القول فيه فيكون الجسم
 الوجود في الخارج ما لا يزيد به معنى الا في امر واحد يعبر عنه بالفارسيه كونه لا ما يثبت في

يرى من الصفات قول ما اشبهه بالخاص في الواقع لم يكن من تمام الصفات بالخاص في الواقع
 في امر ما يشبهه احد فان ما ذكرته هو الاتصال بالعرض لا الاتصال بالواقع ومعلوم ان فرض الصفه
 في الشيء لا يكتفي في الاتصال بالعرض من غير رتبة وليس معنى الاتصال بالعرض ان ذلك وما ذكره من ان
 المعدوم ليس جها فيرسل في الجسم المعدوم في الخارج الموجود في الذهن ما ساه معاد عليه ان
 الاتصال في الخارج يستلزم وجود الطرفين فيه فيرسل فاننا اذا حققنا معنى الاتصال في الخارج
 وجدناه امر يستلزم وجود الموصوف في الخارج دون وجود الموصوف فيه كما هو مفصل وذلك ان
 عدم التميز بين الاتصال في الخارج ووجود الاتصال في الخارج فان الثاني يقتضي وجود الطرفين
 الاول وقوله لا يعقل ان يكون زيد اعلم في الخارج باسطة ثبوت العلم لزيد فيكون العلم بالوجود
 في الخارج ثابتا لزيد فيرسل كما ظهر من تفسير الاتصال في الخارج فان مناه ان زيد الحبب هو
 الخارج بحيث يصح الشراخ العلم منه وكانا قد فصلنا ذلك في بعض سلف تفصيل اكثر من ذلك
 فذات الواجب كما يقتضي في قيل لزيد كذا قد عرفت ان ذات الواجب لا يجوز ان يتغير وجوده
 على ان الشيء عالم يكن موجودا لم يوجد موجوده غير معلل لان وجوده ذاته ولا يجوز ان يتغير
 وجوده وجوده على تقدير ان يكون موجودا في الخارج لان الشيء عالم يجب ان يكون ثابتا في ذات
 الشيء مستقما على الجاهل اقول ان الشيء لا يتغير في ذاته ووجوده بالوجوب باقضا في وجوده
 ذلك ان ذلك الى ان نسبة وجوده بالوجوب كنسبة الى وجوده فان كان ذلك بظا هو صحيح وان كان
 ذلك ما ولا كان هذا ايضا ولا علم على تقدير ان يكون الوجوب موجودا انما يتم الدليل على ان
 الذات وجوده بالوجوب لو ثبت ان الاتصال بالوجوب بغير الواجب متوقف على وجوده
 بغير وجوده بالوجوب ولو لم يثبت ذلك لجاز ان يتقدم واجبه الذات على وجوده وبتا في وجوده
 عن وجود الذات بان يتقدم الاتصال بالذات بالوجوب على وجود الذات وجوده مستقما على وجوده
 الوجوب وهذا القابل قد منحه فيما سبق ان الاتصال بالامر العيني يتوقف على وجوده ذلك لا يتم
 هذا الدليل بناء على هذا المسح والتمسح الجواب قلت في الجواب لا يخفى بعد ما ذكره من ان
 الواجب عينه عدم الشيء هذا الجواب كيف لو كان الواجب على وجوده لكانت مستقمة بالوجوب
 وجوده جزوه بعد عدم الصفه بالوجوب على وجوده المعلوم ووجوده بتفصيله اشح لا يكون الذات
 مستقمة بالوجوب على وجوده بالوجوب مستقمة على الاتصال بالذات به او عينه على تقدير
 كونه من الامور العينية فيكون الاتصال بالذات بالوجوب مستقما على الاتصال بالوجوب حيث وانما
 يمنع تقدم وجود الصفه العينية على الاتصال بها وعينه له وان ثبت استلزام الاتصال

ولا يلحق الحق على المصنف اعرض عليه بان ما خرا الاتصال بالصفه عن وجوده في ذاته بالانتماء
 ومنه فيرسل وكون وجود الصفه في نفسه من الصفات الموصوف بها فيرسل في الاتصال
 بعينه بحدوث وجود الصفه وقد صرح في كتاب على ان الشيء الحق اقول قد علمت فيما سبق ان
 الاتصال بالصفه عن وجوده في طرف الاتصال فيرسل بل وجوده والاتصال في طرف الصفه
 عن وجوده والطرفين فيه وليس معنى الاتصال في الخارج مثلا وجوده ذلك الاتصال في الخارج
 في يلزم تاخره عن وجود الطرفين فيه وقد مر تفصيله وذلك ما حققه الاستاذ قدس سره
 في تصانيفه وانما يكون وجود الصفه في نفسه من الصفات الموصوف بها فقد صرح الشيخ في
 من القداما حتى قال بهمينان ان وجود الصفه في نفسها هو وجودها بالانتماء بل ذلك ما يقع
 اعتبارات القوم والمناسه التي اوردناها ترى على ظاهر العبارة او من القوم ان يكون
 الامراض والصورة هو وجوده بالانتماء لا كوجود الامور المنسوبة اليه في كمالها بل في
 وجوده في نفسه من غير ان يلائم لوجوده لوب الما مستقما عليه فيوجد الما في ذاته
 الى غيره بالمحصل له وليس كذلك الحال في الاوصاف وليس السواء بوجوده ولا في
 برفقيه معروضه انما يفي بوجوده بالانتماء فقط وليس له الا انما هو في الوجود والى
 ان قيام الاوصاف بما لها من خصوصية وجوده بالانتماء حصول المنسوبات لا ينسب اليها
 لزيد فان وجود المنسوبات ليس بخواصها فيرسل في وجوده بالانتماء في غير ان الما
 مثلا ان كان في وجوده بالانتماء لزيد فيرسل في وجوده بالانتماء في وجوده بالانتماء
 بغيره في ذاته واما في ذلك اعتبارات لطيفة قد حصلها الحكماء وبما يحتاج لفظها الى لطيف
 للنفس فيرسل في الصفات فان عدم المعلول الاول في ذكر في الجواب ان
 تلكه وهي ان المكان الملزوم بدون المكان العاقل يستلزم المكان وجوده الملزوم بدون
 وهو في الملاءمة بينهما والحل ان المكان الملزوم انما هو بالقياس لذاته وهو يستلزم
 العاقل بالقياس اليه في ذات الملزوم لا المكان بالقياس الى ذاته ولا يتوهم ان هذا قول
 بالمكان بالغير لان ذلك ان جعل الغير بحيث يستوي له ذاته الى الطرفين وما نحن فيه بل هو مكان
 بالقياس الى الغير لا المكان في ذاته بسبب الغير وثمان ما بينهما وقد نقل المنقوب في الامور
 خالفه عاقله ولم يقرض عليهم نقل عن بعض الفضلاء ان الشيء ذلك ان المعلول الاول
 اعتبر في نفسه فعدمه مكمول يستلزم عدم الواجب في هذه الحقيقه فان اعتبره في حيث ان وجوده
 واجب بالعدم فعدمه ممتنع بها ويستلزم عدمه ما لم يكن عدمه ليس مكان بالذات في هذه الحقيقه

طريقا

يلزم المكان لانه لم يترفع على هذا البصر فالعادة واما ان قولنا كلا السنين يجب انما اذا
 قلنا لانه اذا اعتبرنا نفس لا يستلزم عدم الواجب لان كان المراد بذلك الفعل
 اذا فزوا النظر لانه لم يترفع على هذه البصر بل يترفع على هذه البصر فلهذا لا ينافي استلزام عدم
 بحيث نفس الامر بل هو باق لان معنى الاستلزام هو امتناع التناقض في التحقق وانما هو
 ممتنع التناقض عن العلة المدعوية فاما ان الملتزم وامتناع اللازم بحيث نفس الامر لا ينافي
 بان ذكره وان ارادوا على هذا التقدير ليس مستلزما في نفس الامر فلا يخفى بطلان لان معلول هو
 مستلزم لعلته مطلقا واما الثاني قلنا لان عدم المعلول الاول ليس ممكنا باذات مرتبة
 الجبئية فان امتناع البتة لا يتبع الامكان بالذات والارزاق الانعقاد من الامكان الذي لا
 الذات وهو جبرية والجواب ان الصفات الذات بصفة في الخارج في نفس الامر
 في الحوادث قد منى حقيقة كلام ولا مانع من بريدنا فنفقوا لا ترتب ما قلنا ان الاتصاف في
 الامور البعيدة الموجودة في الخارج فان الموجود في الخارج هو الجسم البشري مثل ان اذا خلق
 الميز وجده في جوارها بما بذاته وبما يقاس بينهما وحصل فيه النسبة القياسية وليس الخاتج
 الجسم والبشر كنهان في الخارج على وجه يصح للعقل الحكيم عن حالها هناك يكون الجسم
 بالبشر فمطابقا للمصدر اذ في قولك الجسم البشري هو ذات الجسم والبشر في الحال في
 دونها بل هو القياس بغيره فانه لا دخل لانه مطابق لهذا الحمل وقد يكون مطابقا للحمل
 خصوصية الموضوع من غير اخله امر آخر موجود معه في الخارج كقولك زيد ان في مطابق
 الحمل هناك ذات زيد فان العقل يفرق عن الذات ان وجد عليه كذا في سائر الذاتيات وقد يكون
 مع امرين كانه قولنا السما فوق الارض فان المصدق في ذاتها فقط بنا على عدم تحقق النسبة
 في الخارج وكذا في سائر الصفات الاعتبارية واما حمل العدديات كانه زيد اعني فان مطابقا
 الحمل هو وجود زيد في الخارج على وجه ليس محوبا بالبصر فليس في الخارج بهما شيان هما زيد وعنه
 الموجود فيه زيد فقط الا ان الفعل يحتاج في هذا الحمل الى ملاحظة ان زيد عليه وهو البصر والمعاينة
 بعد مصاحبة لغيره فهو حيث ان ليس في الخارج الادب الموضوع لسه حمل الذاتيات ومنه
 يستلزم ملاحظة امر خارج عن الموضوع والمعاينة بينهما شبه حمل الصفات فظهر ان مطابقا
 قد يكون ذات الموضوع مع امر اخر مباين له وذلك كترى الشيخ بغيره عن الحكم بان كيد في الذات
 صورة نسبة التاليف الى الاشياء نفسها بانها مطابقة لها من غير تعيين تلك الاشياء المنسوب
 اليها ومن قال بان النسبة الذاتية مطابقة للنسبة الخارجية فكل ما دل على كونه او مرود

مفسر

تحققت ذلك لم يبق لك رتبة في ان الصفات الذات بصفة في الخارج مثل الاستلزام وجوب
 في طرف الاتصاف ولانه انما يستلزم وجود الموصوف فيه في نفسه في اخره من وجود الموصوف نظر
 واعرض عليه من وجوده من انما لان النسبة بين الجسم والبشر القياس به يحصل الفعل في
 من البشري ان البشري والجسم موجودان متغايران ذاتا ووجودا في الخارج بينهما علة وارتباط
 فيه بغيره تارة بالقيام وتارة بالخلو وتارة بالاتصاف وان لم يكن عقل عاقل وان ذين
 لما اعترف بان الفعل يحكي عن حالها في الخارج يكون الجسم متصفا بالبشر هناك فانما
 تلك الحكاية صادقة كان متصفا في الخارج ولا يخفى في صدق ذلك وجود الجسم والبشر
 في الخارج على اعتبارهما في الالصدق ان الرتبة متصفا بالبشر في الخارج لوجود الرتبة والبشر
 كليهما في ذات الامر صادق ان كانا في قولنا بغيره من انما لان البشري ان مصدران حمل
 على رتبة ومناظر ذلك خصوصية الموضوع بل مصدران ذلك ومناظرهما والموضوع مع الحمل في
 وجوده ان نفس الامر ان رتبة المالك ان غير ان في الخارج ومعه امه ذاتا ووجودا بغيره
 حمد عليه وهذا صحيح كقولك كذا كذا وخالفه ونقد خصوصية رتبة بغيره كذا مصدران
 في مثل السما فوق الارض هو الجاهل والسما مع مفهوم فوق الارض ذاتا ووجودا في تلك
 يحملها وكليهما لم يصدق السما فوق الارض ذاتا السما فقط كحجب الالصدق على السبيل
 انها فوق الارض ومن البشري ان ليس كذلك وكذا مصدران لخل منسوبة لغيره اعني الجاهل
 مع مفهوم الامر ذاتا ووجودا وكذا الحال في مثل الجسم البشري وبالجملة مصدران الحمل ومناظرهما
 الموضوع مع الحمل في جميع الصور و يلزم في سائر الصور ان يكون الاتصاف بدون
 في طرفه اقوال من البشري ان الحمل والقيام ذاتا لهما اعتبارات عقلية لا يتحقق لانه في
 كيف ولو كان لهما وجود في الحان حملها في محالها ايضا موجودا فيه وكذا حصول حلولها
 وهكذا ان است وهو توطد وكونه متحقق وان لم يكن عقل عاقل وان ذين وانما في
 تحققتا نفس الامر وان العقل وذلك لانها موجودة في العقل لكن لا باخترع العقل
 من غير ان شرعا يبايع من شأنه انما لها منه ولا يد على وجودها في الخارج فان جميع مراتب
 والقيام وغيرهما من النسب والاضافات كذا مع استحالة وجودها في الخارج كما لا ينافي
 فيكون الحلول موجود وان يكون حلول ذلك الحلول موجودا حتى يلزم التساوي لغيره من وجود
 من مائة جميع وجود افراد لاننا نقول ان البشري والجسم موجودان متغايران ذاتا في
 وذلك يستلزم عندك ان يكون بينهما علة وارتباط فيه كذا الحلول على تقدير وجوده

موجود ان تغايران ذاتا وجودا فيكون بينهما علاقة وارتباط بينهما فلو صح ما ذكرتم من كون
الحلول لا يغير النهاية موجودة في الخارج وليست شئ كين لست بذلك على مذهب الفرق بين
الخارج ونفس الامر وان نفس الامر في الخارج هذا وانتم تعلم ان صدق الحكاية لا يستلزم
الاتصاف في الخارج بل الاتصاف في الخارج على ان يكون الخارج طرفا للاتصاف لا بوجود
كما مر اذ لو استلزم وجود الاتصاف لكان مستلزم وجوده في نفس الامر لم يتقبل ليدرك
سالفان الاتصاف المية بالوجود وسلف الفعل والشرع فان كان الحكم بهذه الاتصاف
لزم وجود المية والوجود في الخارج بناء على ما قوت لان هذا الحكم صاوقا ولو لم يكن عقل مطلق
ذات من وان لم يكن صاوقا كان كذا بما في القول لا يغيره على ما ذكرت وظاهر ما ذكرناه
قوله ولا يكتفي في صدق ذلك وجود الجسم والباض في الخارج بل علاقة بينهما مية اربعة تبيين ان كين
وجود الجسم والباض الذي بينهما تلك العلاقة ونفس الامر وان لم يكن العقل موجودة في الخارج
فلا يلزم كون الركن متصفا بالباض وليس تبيين وهو الباض تلك العلاقة ونفس الامر
ان عبارة الحاشية صيرت فيما لا محال هذا اليوم فيه حيث قيل ان مطابق الخبر ومصادقه
الجسم اسحق هو ذات الجسم والباض الحال فيه دون الباض القاييم بغيره وكذا سقوط
كون ذات زيد منا صدق الانسان عليه مستندا بان الجاهد مع المحول لانه لم يصب حكمة على
كل ما هو كذا كعمود خالده فان كون ذات زيد مثلا منا صدق الانسان عليه لا ينافي كون
ذات عمود خالده ايضا منا صدق الانسان عليه فان ذكر زيد وجعل منا صدق الانسان
ذاتنا انا وقع بطريق التمييز لا شك ان ذات زيد منا صدق الانسان عليه كما ان ذات
من منا صدق الانسان عليه ايضا وكما ان جعل صدق الانسان الحلية هو الجاهد زيد مع الانسان
يقع فيه صدق حكمة عمود خالده مع افتداء الجاهد زيد كذا صدق الخبر هو ذات زيد
يقع فيه كون ذات عمود خالده كذا فان ذات كل منهما منا صدق المحول على خصوصية ذات
كما ان يما ذكره الجاهد وكل واحد منهما مع الانسان منا صدق على خصوصية ذاته وكذا سقوط ما ذكره
في قول السام فوق الارض والحق انه ليس في الخارج الا ذات السماء والارض والنفوس
ولا يلزم فيها ان يكونا على تقدير التبدل صدق ذلك الحكم وبعبارة اخرى ان صدق الحكم
وانها اي ذات السماء والارض هو صدق حقيقة بذاتها ولذلك قال ذات السماء فقط كما
وكذا سقوط ما ذكره في زيد اعني الجسم اسحق فان الجاهد زيد مع الامر والجسم مع الباض
ووجود ان اريد به ان حقيقة زيد ومنهوم الاعني واحد حقيقة الجسم ومنهوم الباض احد

التي
فهو يستعمل كيف والاعني والباض عرضا في خارجا من ذات الموصوف والحق والحق
وعارضة محال ان اريد به ان بينهما علاقة والحق وما سلفا والحق عرضا في كل ما
تحقيق ذلك هذا الجاهد ومثل ذلك لا يفي له الجاهد ذاتا وجودا فان ذات الشيء
لغوا في كونه موصوفا وجعل الباض متاخر عن جعل الباض ومتوقف عليه فان الباض
يكم بان السبب مثلا وجد الباض اسحق فان وجود الباض متاخر عن وجود الباض ذاتا وجودا
عنه بزمان وبالجمله ليس صدق الجملة جميع الصور هو الجاهد ذاتا وجودا كما تبيّن
مصادره الجاهد والمطلق الذي يملكه ما فصلناه ما ذكرناه بالحقيقة تحقيق لثبات الجاهد
هو معنى هو هو فان هو هو جازم جميع صور الجاهد والجاهد معروضه عرضا واحد وعارضه
واحد الى غير ذلك وليس معنى ما جميع صور الجاهد ذاتا وجودا كما حجة لا يري الى قول
المصنف بعد ذكر اقسام الوحدة والهو هو على هذا النحو قوله لا يخرج من المعاد
قال بعض النقاد معنى كلام المصنف عارضا في هذا القائل ان المقدم اعني عدم الفرق ليس كين
نعم المستدل بل الواقع هو الفرق بين الامكان المتني وهذا الفرق ليس مستلزم لثبات
الامكان فلا يلزم المقدم قابل وفيه بحث او المبدأ ودرهم متن الكتاب مع المداورة كما ذكر
الشم ما ذكره لا يرفع ايراد الشرح كما لا يخفى اقول قد فصلنا الكلام في هذا المقام في آخر
وذكرنا ان الظاهر في التوجه ان يقال وقرر ان الامكان المتني ونفي الامكان
انما يرضان الممكن بالذات قبل يلزم ان يقال وجوده لا تارة قول المصنف معروض بان في
على الحرف ان قضية معلومة مستعملة في العلم من كلياته حذف سور ما تحيضا وتزوير مملات
كليات والحكمة يدل على ان المصنف اقول انما يصح ذلك لو لم يكن ان يكون ما قبل العلوم
جزئية وقد مر في الشرح ان الشرح لا يفي ذكر انما لا يكون قضية بالخصوصية والان
يوار والعتان قبل يوار والعلمين غير مسلم وانما يلزم ذلك لو كان الواجب على وجوده
ليس فليس قلت عليه انت خير بان ما ذكره في قول التوار وان المحذور الذي يلزم من التوار
هو الاستغناء عن الشيء مع الاحتياج عليه وفي المحذور اظهر قبل فيه بحث اولاد الاستغناء
عن الشيء والاحتياج اليه قمع فان من الجاهد ان يكون الشيء بحيث اذا وجد بذاته بحيث
يكون بغيره مدخل في ثبوت هذا الامر كما لان فانه في هذه ذاته جسم ولحيوان مدخل في
الجسم كما حقق في موصوفا فلم لا يجوز ان يكون ما نحن فيه من هذا القبيل لا بد لشيء من ذلك
على ان ما ذكره ان سلم ان يكون وسيلا آخر في ذلك لا يرفع المنع عن الدليل المذكور في

اقول لا يخفى سقوط هذا الجسما اذا كان لا يخلو وجوب الامر في النظر الى ذات ذلك الجسم
 الاحتياج الى الغير بدونه كما ان وجوب الامر في النظر الى العلة المستقلة بذاتها الاحتياج الى
 كذلك ولو صح ما ذكره لوجب مسئلة على تقدير العلة المستقلة بطريق الاول واما ما في هذا من وجوب
 الجسم لذاته بالنظر لما ذكره انما هو بمنزلة ان ليس يخرج عن ذاته مدخل فيه لا بمنزلة ان
 لغيره اصل فيه مدخل وكيف يكون كذلك مع ثبوت الاحتياج الى الحيوان الذي هو غيره كمنه
 وما نحن فيه هو الوجوب لذاته ولا يمكن ان يكون لغيره اصل مدخل فيه فان مدخله الغير مطلقا
 الوجوب بالذات لم لا يخفى انه ليس ليلا آخر بالحقيقة فان خلاصة الدليل هو لزوم اقسام
 الى التسلسل المستغنى عنه وذلك حاصل على تقدير ما منع بل زعمه على هذا التقدير
 مع ما ذكره الواجب قبل تقريره بنسب ان لا يوضع للشمس الوجوب بالغير بل يتم كونه موجودا
 ومعدوما معا ولو فرض في الاقسام بالغير لزوم يور والعلين اعني الذات والغير على
 واحد شخص هو عدم ذلك الشمس ولا يذهب عليك ان السوار وانما يلزم لو كان الشمس على
 وهو تم والسيد ما ذكرناه صدر البحث قلت عليه قد سبق الجواب عنه ثم لا تراض الذي
 الى ان ذكره صدر البحث هو ان الشمس لا ذات له فليس الاقسام معللة بذاته ونحن نقدر
 عنه شبهة على ما في السد تبرعا فنقول لا شك ان الاقسام وصف الشمس فاما ان يكون مثله
 او عين ذات الاول بوجوب السوار والى ان لا يستلزم ان يكون له ذات ولا ذات له
 المراد باقتضا الذات عدم كونه معدوما لا باقتضا الغير كما استلزم البنية اقتضا الذات
 الوجود وذلك لا يقتضي ان يكون للشمس ذات بل يتحقق باسقاط الذات وانعزالها ما اذا كان
 الاقسام اذا كان وصف الشمس بل لا شك فكيف يتصور ان يكون عينه واما ما في عدم كونه
 الشيء القسامين المذكورين وهو لا يخلو واما ما في هذا من الاحتياج الى علة لو كان
 واقعا نفس الامر واما اذا كان امر اعطيا اثره فليخرج الى ان من سبب الاستغناء في
 يكون امر واقعا نفس الامر كما لو كان سوادا لا سودا والحركة لا تتحرك وقد يكون امر اعطيا اثره
 واقع في نفس الامر كما لو كان موجودا لا موجودا والامكان لا يمكنه والاشياء الجارية
 الى ما قبل الشمس عنه انما من مذكورة قوة السوار وقد مر ان هذا الجواب لا يكون صوابا اقول
 الاول فلو بان ان الوجوب الوجود وصف للواجب بل لا شك مع انهم يجعلونهما في ذات الشمس
 انه لا يتصور ان يكون عين ذاته فعل خالص ذكره وابطال الاستظهار لا سيما ونظيره جار
 السنة القوم في الواجب صفاته واما الثاني فالمراد من عين الذات علم الذات والذات

على انه منع لا يخلو لظهور لزوم المخذول المذكور على تقدير ما منع واما الثالث فانه لا يخلو
 بالامور الالهي كالموجود وغيره لا بد من علة بدونه نعم لم يكن تلك الامور موجودة في
 لم يخرج الى علة توجد ما فيه وقد علمت ان الجواب سابقا ما اورد عليه فوجب
 لا يلزم من قطع النظر عن الغير ارتفاع الممكن المكنى بالغير قلت عليه هو شرطه ان مراده
 تقدير ارتفاع الغير بارتفاع الامكان وتل هذه الساحة ليس عزيزا في كلامهم قيل عليه فيجب
 ان يكون اشياء ذلك الغير بما يستلزم الى آخره هو ارتفاع الامكان عن الممكن اقول
 المخذول هو ان يزول بالذات والاشياء الغير لا يندفع ذلك كذا كون اشياء ذلك الغير
 محال مستلزما الى آخره هو لا يلزم بل يمكن ان تقول كما ان الواجب بالذات ما اذا اعتبر به
 من غير اشياء اخرى كان نسبة الوجود اليه بالوجوب الواجب بالغير ما اذا اعتبر به
 كان كذلك فاذا قطع النظر عن الغير ونسب الوجود اليه وحده ارتفع الوجوب وكان النسبة
 بالامكان كذلك الممكن بالذات ما اذا اعتبر به من غير اشياء الى سبب اخرى كان نسبة الوجود
 بالامكان والممكن بالغير ما اذا اعتبر به الى غيره كان كذلك فاذا قطع النظر عن الغير
 عند نسبة الوجود اليه الى نسب الوجود اليه نسبة لا الهية مقبلة الى هو غيره ارتفاع الامكان اذا
 مقبلة الى الغير لا يثبت مع ترك المقابلة كهم الامكان ثابت للممكن اذا اعتبر به ذاته والاشياء
 الانقلاب على هذا يسقط النظر كما لا يخفى وقلت عليه في الهنانية لا يلزم من قطع النظر عن
 ارتفاع ما بالقياس الى الواقع مثلا لا يلزم من قطع النظر عن اين زيدا ارتفاع الامر
 عن زيد في الواقع قوله اذا ثبت بالقياس الى الغير في نفس الامر لا يثبت ترك اقتضا
 قلنا مسوغ كما ترى في المثال نعم انما يلزم اعتباره عن فرض اشياء الغير لا مجرد قطع النظر
 يقال اذا قطع النظر عن الغير لا يكون ممكنا بحسب هذا النظر فتحقق الوجوب والاشياء
 تقول اذا قطع النظر عن الغير لا يكون واجبا ولا ممكنا ولا مستغنى بهذا النظر كما ان الهية
 يكون من حيث هو واحد ولا كبير او لا موجودا ولا معدوما مع ان ما ذكره الشمس انما يتصور
 اذا اريد بالامكان بالغير لا يمكن بالقياس الى الغير ما اذا اريد به ان يقتضي الغير
 الى الوجود والعدم فلا مجال لما توهمه وهو لا يخلو وانما ما ذكره الشمس لا يتوقف على
 الامكان في الواقع حصره وعلية لا يتبع عليه لقطع النظر عن علة بل يكفي فيه انه غير عارض
 للمعقول مستفاد من بذاته بلا اخذ اخر منه ذلك لان تقيس المفهوم الى الاف ام الثلثة
 بحسب الوجود والذات هذه المرتبة لا عند نسبة الوجود اليه نفس الامر او نسبة الوجود

انما نفس الوجود بالواجب لا يتلوه من الوجود والوجود
 كان موجودا كان نسبة الوجود بالواجب ان كان معدوما كان نسبة الوجود بالواجب
 في موضعها نسبة الوجود بالواجب في هذه المرتبة وهو فيها عارية عن جميع ما بالغير بناء على ما تقدم
 ان الماهية من حيث هي ليست الا فيكون عارية عن الامكان على تقدير ان يكون بالغير
 ان عارية عن الوجود بالغير والامتناع بالغير منها فتوازن نسبة الوجود بالغير في هذه المرتبة
 واجبا بالذات او متسا بالذات ويلزم ان لا يتسا بالذات ان يكون في هذه المرتبة من الامكان
 يستلزم كونه واجبا بالذات او متسا بالذات الا يرى ان الحكم اذا جرد النظر الى ذاته ليس ممكن
 واجبا ولا متسا كما اعترف به ثم حاصل ما ذكره ان الامكان لما كان بالغير فاد اقطع النظر
 ذلك الغير كان متسا في هذه النظر بالوجود والامتناع ولا يخفى سقوطه اذا اهتمت في حيث
 ليست له في هذا يكون في هذه النظر وهذه المرتبة واجبا ولا يمكن ولا متسا كما اعترف به
 سواء كان التسا مستند الى الذات والغير ليس تسا ان في هذا النظر يكون واجبا
 فلما لم يلزم الانعقاب المستحيل لان ذلك لما هو ان يصير الحكم بذلك النظر واجبا او متسا
 بحسب الواقع ولو كان حكم المرتبة حكم نفسه الاوجه يكون ما هو محال في نفس الامر محال
 لان خصوصية في حد ذاتها عن الوجود والعدم تحيلا لا يستلزم كونها لا موجودا ولا
 عند جرد النظر الى ذاته وذلك ظاهر لا سوسه والاقوال وعلقت على معلول
 شخصي قلت عليه في الجوهر لا يجوز ان يكون استقلال الذات في علته الاستواء بل استقلال
 مشروطا بتسا الغير فاذا وجد ذلك الغير لم يكن علة مستقلة بل لم يكن علة اصل فلا يلزم
 عليه مستقلة في كانه اعداد اجزاء المركب فان فيها علة مستقلة عند الاعتداد واذا اجتمع
 منها لم يتسا استقلال الواحد فان قيل لا لا يكون ممكن اذا تبا لان امكانه مستندة تارة الى
 ذاته بتسا الغير واخرى لتسا الغير وحده فلا يزال الغير في امكانه واذ لم يكن ممكنا في
 امكانا واجبا بالذات او متسا بالذات وقد تبين بطلانها وانما الكلام في الحكم الذاتي
 يقال ان التسا الغير لم يكن الذات علة تامة يكون للامكان لا لغير الامكان فانه متعقبا
 وجد الغير واشتبه نسبة الى وجوده وعدمه على السواء فلما يتوقف على شي منها لا نقول اذا لم يكن
 لغير وجود او عدمه مدخل في علته الامكان كان الذات مطلقا علة تامة فلا يكون عليه
 مشروطا بغيره وهو ظاهر ايضا فلا يكون ممكن بالغير اذ لا مدخل لغيره في امكانه ومن ههنا
 ان ما قيل في اعدام ليس بذلك بل الحق ان علة عدم المعدول عدمه علة وهو واحد

١٢
 فيجب ان يكون معدوما فزاده لم يكن معدوما بل معدوما في المقدار المستحيل فلا
 بالمعنى الذاتية ليس معدوما في الوجود لذاته ولا معدوما في العدم لذاته فتدبر ان يكون
 الضرورة الذاتية معلولا لذاته او لغيره فعلى تقدير ان يكون معلولا لغيره لا يلزم الاثبات
 انه ليس اقل من الواجب لذاته والمتمنع لذاته وانما يلزم لو ثبت ان الشيء لا بد ان يكون
 طرفة النسبة لمزور بالاجب لذاته او يكون ذاته علة لسبب الضرورة الذاتية وهو متعقبا
 ان يكون استثناء الضرورة الذاتية معلولا لغيره وان اريد بالمكن الذاتية ان يكون علة
 الضرورة من الطرفين اختلف حصص المراد في الثالث او يصير كذا الشيء اما ان يكون وجود
 ضروريا بالاجب ذاته او عدمه ضروريا له كذلك او يكون ذاته علة لسبب الضرورة من
 ولا يتلوه في العقل ان يكون سلب الضروريتين معلولا لغيره ومن ههنا يعلم انه يمكن
 يتبع ابتداء لزوم تواردهما في الذاتين اذ لم يثبت بعد كون الذات علة ويحكم بالتسا في
 الامكان معلولا لغيره لان هو كسب ذاته جازا ان يكون ممكن وان يكون واجبا لذاته او
 لذاته وهو محال لان امكان كون الشيء واجبا لذاته او متسا لذاته مستند على الشاخص لان
 تاثير الغير فيه امر مغاير لذاته ولا معنى لكون الشيء نسب لغيره واجبا لذاته او متسا بذاته
 يكون على تقدير عدم التأثير فيه واجبا بذاته او ممكن او متسا بذاته وكلها محال لان
 عليه ما ولا فلان السؤال في قطبا على ان التسا في هذه الاقسام الثلاثة هو مفهوم
 بذاته من غير افتراض اخر معه فتدبر في هذه المرتبة اذا نسب الوجود اليه فاما ان يكون او يتسا
 فتدبر الاحوال الثالث حاصل لمنهم في هذه المرتبة ولا يخفى في ان الحال التي يكون فيها
 هذه المرتبة لا يكون لغيره مدخل فيه فان كان لغيره مدخل في امكان شيء في مرتبة اخرى فتدبر
 المرتبة ان كان واجبا او متسا يلزم الانعقاب ويمكن يلزم تحصيل الحاصل وان يكون
 وهو غير معقول كما قرره في ما تبا فلان اجب الحق من ان العلة تامة لعدم المركب
 احد قطعا لان عدم الاجزاء امر عام مشترك بتحقيق كل فرد من افراده ويرتفع بارتقاء
 كل منها فلو كان علة تامة لعدم المركب لزم ان يكون عدم المركب يتكرر تحققا وارتقاء
 لمعقول عند تكرر علة تامة وان عدم يلزم عدم المركب تحققت عدم الاجزاء في ضمنه
 عدم المركب ثم اذا عدم جزء اخر منه تحققت عدم الاجزاء في ضمنه ايضا فلو كان علة تامة لعدم
 يلزم ان يتحقق عدم المركب مرة اخرى مست اذا ارتفع عدم احد الاجزاء بوجود واحد منها
 لزم ارتفاع عدم المركب وذلك لوجود المركب في اذا ارتفع عدم احد بوجود واحد اخر

اخرى زعم ان ارتفاع عدم المركبة اخرى وذلك بوجوده من ناحية ومنه وانما ان كان المعدل
 عليها بقوله لو كان الامكان معلولا لغيره لكان هو سبب ذاته جازيا ان يكون مكانا وان يكون
 واجبا لذاته او متمملا لآخره ولم لا يجوز ان يمتنع كونه واجبا ذاتيا او متمملا لآخره لانه
 ذلك هو دليلنا على ان قول هذا الكلام ساقطا لوجوده الا ان ما ذكره لو لم يكن لكان دليلا آخر
 يرفع به المنع عن المعدل المذكورة في الدليل السابق كما لا يخفى الثاني ان المعدل انما يعلم
 المركب اذا كان عدم جزاء جزاءه فذلك امر واحد لا تعد وفيه بل هو محفوظ في الشك لكل جز
 والسعد في اعدام خصوصيات الاجزاء هو ليست عللا اصلها بل العلة هو قدر المشترك من بين
 مدخل للخصوصيات فيه فاذا عدم جزاء المركب تحقق المعدل انما يعلم المركب اذ اعلم
 وارجح بعد والعلة انما بذلك والعلة من العام المحفوظة في الصورة غير فدا يلزم مكره
 المركب اصلها اذ السعد وانما وقع فيها لا مدخل في العلية وهذا كما ان العلة البسيطة هو المجموع
 يشتمل على صورته فاذا تحقق صورة معينة كالصورة المادية مثل تحقق ذلك المجموع فتتحقق
 البسيطة ثم اذا رايت تلك الصورة وحديث صورة اخرى كالسوية مثلا يلزم من زوال الصورة
 الاو ساقطة البسيطة ولا فخر حدوث الصورة الثانية تحقق البسيطة اخرى لان علتها هو
 البسيطة المحفوظة في الصورة غير وهي باقية مع غير تبدل الغير انما التبدل والتغير فيها هو خارج
 عن العلة وكما في علمنا ذكرت من ان امر واحد لا تعد وازداد كنهنا ليست على خصوصيات
 العلة هي العلة المشتركة فانه لو لاحظ ذلك حتى المداخلة لم يرض له هذه الشبهة الثالثة انما
 ان المعدل انما يتكرر في هذه الصورة فلان ما ذكره لم يزد مكره عدم المركب بتكرره في نفس
 ذلك لان تأثير العلة في القات الملية برصد متوقف على المكان ذلك لان القات وهذا
 معتبر في جانب العلول كما هو المشهور ليس في ما في العلة انما ذلك لان القات المعدل
 بالعدم مرة اخرى غير ممكن وكذا القات فبالوجود بعد عدم فلان يلزم مكره الذي ادعاه
 ان منع المعدل المذكورة ساقط بعد اضرة انه اذا كان الامكان معلولا لغيره فليست
 اشياء ذلك الغير لا يكون مكانا واذا لم يكن مكانا كان العا واجبا او متمملا لغيره لان
 الامكان هو سبب ضرورة الوجود والعدم وانما سبب ضرورة الوجود والعدم اما
 ضرورة الوجود او بتحقق ضرورة عدمه وعلى الاول يكون واجبا وعلى الثاني متمملا لكون
 الامكان معلولا لغيره يستلزم ان يكون سبب كنه مكانا جازيا بالنظر في ذاته وهو ان سبب
 لا اذا لم يستلزم جواز كونه واجبا او متمملا او جواز سبب الضرورة يستلزم جواز الضرورة

اما ضرورة الوجوب وهو وجوب وجوده العدم وهو الامتناع وذلك ظاهر بحسب ما لا يخفى
الى دليل على ذلك في الخبر ان الاشياء ان المجمع بعد ما تحقق ان الشيء قد يكون واجبا بغيره
بغيره ان لا يكون له كمال لذات غير ان مثل ذلك لا يجوز في الامكان بان يكون له كمال
حالة الاحوال كمالا او بدون متضاو واجبا على قياس كون الشيء له في مقارنته وجودا
او استغناء واجبا او متضاو وبدونها ممكن ولا يخفى في استغناء الامكان الغير على هذا النحو
فان ما يفرض كونه له كمالا ممكن لا بد ان يكون ممكنا لذاته او لغيره ممكنا لذاته
بحسب حاله من احواله ممكن والا لزم الانقلاب فان قلت اذا اعتبر الواجب بغيره كمالا
الى كماله كونه سببا لغيره كمالا كان بهذا الاعتبار ممكن مع انه واجب بذاته فقد تحقق
بغيره الواجب بالذات على المسائل فحق الوجوب بالغير والامتناع بالغير الممكن بالذات
قلت ما يجب للواجب بالذات هو وجوده مع هذا الاعتبار وجوده باق على وجوده
فان الواجب بذاته الحسية يجب وجوده لذاته نعم لا يجب وجوده لذاته المستعدة وبغيره
واجب بذاته في هو واجب بذاته لم يصح ممكن بالغير بخلاف الممكن اذا صار واجبا او متضاو
وهو ممكن بالنظر الى ذاته فقد صار نفسا هو ممكن بذاته واجبا او متضاو بغيره وقيل
او قول المصنف ولا يمكن بالغير يدل على استغناء الممكن بالغير مطلقا وهو حق كما بيناه على
ممكن بالغير يكون ذلك الممكن بلان هذا الغير واجبا او متضاو كما حصل هذا القابل للكمال على
من الممكن ان اذا كان الامكان معلول بالغير لا يكون ذلك الشيء بلان ذلك الغير ممكن فيكون
اما واجبا او متضاو لا استغناء القسم الرابع فليس في ما ذكره تخصيص للمعنى بالحقيقة بان
الاحتمال القابل بما ذكرته انما هو كونه ممكن بذاته وبدون سطر بالغير ايضا وهو هو السطر
فلا التفت اليه مع انه معلوم بالتعاضد الى الوجوب والامتناع واما ما ذكرناه فلا يربط
قوله والحق ان ان اريد بالامكان بالغير انما قيل اعلم ان الاشياء كمالا الواجب بالذات
باعتقاده الذات وجوده نفسا الوجوب بالغير باقتضاؤه الغير الوجوب ونفس الامكان بالغير
عليه بعدم اقتضاؤه الغير وجوده ولا العدم وبني على هذا التخيير الممكن بالغير مخصصا على قولهم
ولا يمكن بالغير والحق كما سمعت غير مرة ان الوجوب بالذات كون الشيء بحيث اذا اقتضاه
من غير التفت الى غيره يجب الوجود والوجوب بالغير كونه بحيث اذا اقتضاه غيره يجب كونه
وستسير المقصود الى هذا المعنى بقوله وعند اعتبارها اى الوجود والعدم بالنظر اليها
الما بينه وبين ما ثبت بالغير وتفسير الامكان بالغير قياسا عليه هو كون الشيء بحيث اذا

مع غيره لا يجب له الوجود والعدم ولا يخفى انه لا بد ان يكون لغيره دخل في الماخوذ ^{لكن}
الغير اجيبا وذلك لا مر حاصلا اخذ الغير او لم يؤخذ اذ المقدمه ان يقول لا يجوز ان يكون
شي من المعنويات ممكن بالغير اما الواجب لذاته فالاخذ الواجب لذاته مع غيره
لا يجب له الوجود كان ذلك الغير مانعا عنه فيكون عدمه وهو ارتفاع المانع عنه في ذاته
واذا اخذ مع عدم الغير لم يجب له الوجود وكان موجودا لغيره على الوجود بوجه ما هي واما
المشع بالذات فمثل ما ذكرناه في الجواب اما الممكن بالذات فلا بد لو كان ممكن بالغير كان
لغيره دخل في الممكن فلا يكون في حد ذاته بل اخذ بغيره معه ممكن فهو في هذه المرتبة منسبة
الوجود والعدم واجب لذاته او مشع بالذات فلا يصير ممكن بالغير لما اذقت انما اقول
اشياء الاول ان قياس الامكان بالغير على الواجب بالغير بالتفسير الذي يستلزم ان
ان يكون الامكان بالغير اقتضا للغير لا يمكن لا عدم اقتضا للغير الوجود والعدم
ذكره فان الواجب بالغير والمشع بالغير بالواجب بالغير ممكن وذلك نظرا الثاني ان الامكان
على التفسير ذكره آخر لا يقتضي ان يكون له ذلك الغير دخل في وجوده او عدمه لانه على هذا
يصدر بدون تلك المدخلية الا يرى ان كل ممكن اذا اخذ مع ما ليس على الوجود والعدم
يصدر على انه لا يجب له الوجود ولا العدم الثالث انه لا حاجة في المكن بالغير بهذا المعنى
المعتد ان لا يذكرنا بل كنه ان يقال في الواجب لذاته والمشع بالذات ان الممكن بالغير
زوال بالذات في المكن ان يستلزم اجتماع العليتين المستقلتين على معلول واحد وان يكون
الامكان ان قوله وعند اعتبارهما ان قلت في المكن بالغير في حد ذاته قد صرح هنا بان الوجود
الوجود واجب بالغير ولا شك ان يستلزم الواجب بالذات ايضا اذا اخذ مع الوجود وقد صرح بذلك
فيما بعد بقوله لا يحسنه قضية فعلية فيلزم ان يكون الواجب لذاته واجبا بالغير وهو
قوله وموضوعنا بالغير منها ممكن فلا بد من تخصيص ما بالغير بالسابق اما مطلقا او حيث
يستلزمه الامكان والثالث اظهر كيف لا والعرض لو لم يكن بالغير وظاهر انه ليس بالذات لزم
الواسطه من اذاته الغير في قبل في محله لانه ما ذكره المصنف هنا ليس سار الى الوجود
المحمول كما حسب بل انما سار الى كيفية عرض الواجب بالغير الى ان موضوعه ما زاد وموضوعه
الامكان الشئين انهما مختلفان ويكون ذلك توطئة لقوله ولا منافات بين الامكان
والغير فان الواجب بالغير عرض عند نسبة الوجود الى المفهوم الماخوذ بذاته من غير اخذ
آخره فيكون موضوعه عند عدم اخذ العلة مع المفهوم لموضوع الامكان هو نفس ذاته

الشي من غير اخذ علة معه وموضوع الواجب بالغير هو ذاته الماخوذ مع علة اقول لكان
ما ذكره المصنف سار الى الواجب بالغير والمحمول محابرة فان هذه العبارة صريحة في انه عند
ثبت الواجب بالغير منها ان الموضوع منها يكون توطئة لشيء المنفعة كالم العبارة صريحة
ذكرناه وقد صرح بذلك مرة اخرى بقوله لا يخفى من قضية فعلية فكيف يتجه هذا الجواب
بين ان الامكان انما يعرض الى قيل لا يخفى على المصنف ان هذا التفسير لا يلزم ما ذكره المصنف
اولا ليس في سار الى الضرورة بل هو المحمول الى القام الواجب على الواجب السابق
وسيرة المصنف اليها بعد ذلك اقول لا يخفى على المصنف ان ما ذكره من تفصيل اجاب المصنف
بكذا ان السطح بالنسبة الى المتن فحل التفسير على السطح هنا قصور ^{بكذا}
لما تقر من ان الوجود والشي في قيل هذا هو الحق لا ما تقر عندنا من غير ان وجوده
في ان لا يتحقق وجوده وان ثبت فيه لان وجوده في الاخر نسبة بينهما فكيف يكون في الثاني
ولا يكون احد طرفيهما فيه وقد قلنا في الجواب ان السطح في كتابنا بالتحصيل ان لا يكون
في نفسه يستحيل ان يكون موجودا في نفسه وقد فضل الشيخ في البيات ان ذلك وقد بلغ الى
سمع من العلماء المحققين الشريف قدس سره ان النسبة في الخارج بدون احد طرفيهما فيه
كانت مستبعدة غاية الاستبعاد والكنة نظر بالمراد حيث نفى قطعان مثل قولك زيد
في الخارج صا وقا ونفى بالاعمى ما ثبت له العمى ولا شك ان الموضوع في الخارج والجواب بان
من ان ليس معنى الاعمى ما ثبت له العمى كما حسبنا ربابا لفته بل معناه ان ليس فيه هذا التفصيل
عنه بالفارسيه كقول مدرسته على عدم الفرق بين النسبة الخارجية والنسبة الموجودة
في الخارج فان وجود النسبة في الخارج فان وجود النسبة في الخارج مستلزم لوجود طرفيهما دون النسبة
الخارج طرفي نفسه ما لا وجود له في الخارج بل انما يستلزم وجودا مثبتا له في ذاته على ان
كون في الخارج طرفي النفل النسبة ان تلك النسبة مشروطة بالموضوع بحسب وجوده في نفسه الحكم
بها الموضوع باعتبار هذا الوجود فلا حاجة لتقييد وجوده المثبت له وقد اثار في ذلك
المحقق قدس سره في مواضع من تصانيفه وفصلنا في حواشينا وتعليقاتنا وما ذكرناه في
التحقيق ان المصنف اعطى الذي لا وجود له في نفسه استحالة فيكون ان يكون ثابتا بالغير
بين ولا يلزم من ان يكون الثابت بالغير في الخارج ثابتا في نفسه في الخارج وما نفى من نقل
ملازمة الاستدلال لا يتوكل عليه فان لم يسمع بنفسه من المسقول منه والى قد صحت كثيرا في
جوابه بل انه قدس سره كما نوا يستدلون من خلاف ذلك وكيف يصح هذا النقل عن ذلك

مع انه كثر في كتب الفرق بين ما يكون الخارج من طرف النفس ما يكون طرفا لوجوده وان الثاني موجود
الخارج ولا يلزم ان يكون الاول كذلك والاضطرار في تركه مع ما ذكره مفصلا ونعم في
النقل ما يشهد بوضع ركائز اسلوبه على ما لا يخفى نقل مقترن عن بعض الافاضل ان قال
يقال هذا في العقل استند السند فمن ان يثبت شي في الخارج يقتضي بقاء المبدأ في الخارج
دون ثبوت الثابت بل يجوز ذلك مع امتناع الثابت ولا شك ان الثبوت هو الوجود فان
يلزم وجود الثابت بغير ثبوت لغيره بل صار مع امتناعه لم يلزم من إمكان وجود الصفة لغيره إمكان
وجوده فان نفسه لما انقول ليس المراد ما ذكر الوجود الحقيقي بل مجرد الالتفات وكل ما في
الموجود الحقيقي وكل موجود لغيره وجودا حقيقيا منحصر في الصور والاعراض كما يدل على كماله
كلها موجودا في حد ذاته بل ارتباطا بالاعتراض عليه بانهم قد ادعوا ان العلم المتعلق بالوجود
الخارج مثلا ثابت لا ينفك عن كونه الخارج ولم يردوا بالثبوت الا المعنى البديهي
بالوجود وليس الكلام الا في هذا المعنى ولم يقسم هذا المعنى الى الحقيقي وغير الحقيقي فان
الغير الحقيقي ارباب بين السمين في المعنى وهو فرع الظاهر كما يراه وان اراد به معنى آخر فلا
فيه شبهة ليس حاله اقوال الفلاس ان ادعوا بالوجود الحقيقي الوجود في الخارج
بالوجود الغير الحقيقي ما عداه كما هو حال الصفات الاعتبارية المشرقة فان ثبوتها موصوفات
الى صحتها اشرعها منها كما اشرعها اليه سابق ولا يخفى ان دعوى بقاء العلم بالشيء الغير بالوجود
وقد علمت ان الثبوت بهذا النحو يستلزم ثبوت الثابت في طرف الالتفات هذا ويمكن ان يكون
المعنى بالوجود في علم من العلوم الحقيقي والعدم في النحول والآخر فان كل النحول يستلزم وجود
في نفسه نفس الامر كما اشرعنا الى ان مراده الشيخ فيما نقل من سابقه لا يلزم منه وجوده في طرف
الالتفات كما فصله مراد ما يكون كونه الوجود في شيء اخر على ان يكون في قبيل الحلول
على نحو من احد ما حلول الاعراض في الصور والاشياء في آخر مقام هذا الجواب لكن ذلك غير
بل لظنه لو كان في غير الاعراض في الصور حلول كان حلوله على نحو حلولها في قول حلول الصور
الاعراض انما يتحقق انصافها الى غير ما يجب لوجودها في شيء فان السواد مثلا موجود في
وجوده ومغايير الوجود وهو صفة في كذا الصورة بالنسبة الى الهيولى على ما ستحقق ان
في موضع بل في ما حلول الامور الاعتبارية التي لا وجود لها في الخارج كالتحصيل والاشتراك
فيخرج الى صحتها اشرعها من موصوفات فان قلت فليس فيها حلول الحقيقة اذ الحلول على ما
هو اختصاص الناعت وذلك لا يتصور الامور التي لا يوجد في الخارج قلت محذور فان

الاضطرار

الاضطرار لاعتد قد يتحقق بوجود الناعت في طرف الالتفات كالصور والاعراض في
الموصوفات بحيث يقع اشرع الوصف منه فان العقل مبدؤة الوجود اذا ادرك الالتفات والاشياء
منه فخطح ان ذلك الخط موصوفاتهما وانما ببيان من ان شأن الالتفات المدرك بانهم
بالتفات من الخط فموجب كونه وصفه شأن السواد المدرك بالبصر مثلا بالقياس الى اشرع
في كونه مختصا به وانما قد فليس شأن الاخصاص لاعتد وجود الناعت في الخارج بل
يكتفي فيه الوجود في نفس الامر ولا ينبغي وجوده في مثل الاستقاة والاشياء في نفس الامر ولا
كونه مختصا بموصوفاتهما بل يجب ان يكون في الذي يظهر في كلام القدماء وارجح ان
الاعراض في ان الشيء في التسليكات اطلاق العرض على الموجود وذلك سمو العلم الى المتفصل
المتصل مع ان المتفصل وهو المشرقة لا وجود له في الخارج وكذا الحال في كثير من المقولات
بعد اتمامها ما لا وجود له في الخارج فيقتضي ان يكون المكان على تقديره
غير مسلم ان كان العلم بالمكان في شيء يستلزم العلم باقتضاه كذلك العلم باقتضاه في الموضع
يستلزم العلم بالمكان ضرورة ان المقصود في الموضع لا يكون واجبا ولا متصفا فلو انشأ
العلم المذكور عليه كما ادعاه يستلزم ان يكون الاقتضاه على المكان البعض فيكون كل
منها على تقديره من قول ذكرت في تجريد الفواشر انه قد ذكر ان ربح ذلك واجب في
العلم بوجود المعلول يستلزم العلم بوجود علته فحينئذ يلزم وجوده على ما بان في
معلول الاقتضاه بين البطلان والعدم عليه باننا لم ان ما ذكره ان ربح ذلك كلف ذلك
ذلك يلزم ان يجب ان ذلك وانما اجاب ان ربح بما عدا ذكره ولا يخفى ان عدم صحته وانما ان
المكان معلول الاقتضاه هو البطلان فلا يقتضي صحة هذا الاستدلال بل يصح ان يقال
آخره ان البطلان هذا الاستدلال المذكور او صحة هذا الاستدلال يقتضي ان يكون
على ذلك المكان الى منه الخارج فلو كانت العلية المذكورة في البطلان كان الاستدلال المذكور
بامره اقول غرضي ما ذكرت ان هذا السؤال مأخوذ من كلام ابن ربح وليس موصفا لشيء فان
ذكره السؤال ان العلم بالمعلول قد يستلزم العلم بالعلته او بعينها او بهذا القابل فحينئذ
بين المعلولات التي يستلزم العلم بها العلم بالعلته الاقتضاه والامكان وانما حجة ربح
صحة فانما يرى في عهده او ليس مقتضى الا انه مأخوذ من اشرع وان كان ينبغي ان يفرق
البحث ان يورد السؤال على جوابات ربح كما ذكرته في الموضع اشرع وروى عليه انه ان
ان استلزم العلم بالمعلول العلم بالعلته مع انه ليس كل ما يخلو بعض الامور يمكن ان يكون في

ان يكون بعض المعلومات مخصوصة مستلزما للعلم المعينة ويكون الامكان من هذا القبيل
 اراد ان لا يكون في المعلومات استلزام بها العلم بالعلم المعينة لم لا بد من بيان وقد اقررت
 بانه لو كان الامكان من هذا القبيل كان الافتقار علمه لكان في موضوعي البطلان كما
 نفس عليه الاقول بطلان عليه الافتقار لكان لا يقع الا براد على هذا الجواب كما لا يخفى على
 بعض الفضلاء انه اقترن على الدليل المذكور بالمرم بعدم الكل الذي لعدم الجزاء معا لمجرد
 بعدم جزء واحد على مقتضى ذكره في الدليل يلزم ان يكون عدم الجزء الواحد في هذه الصورة
 مستقلة لذلك لعدم وليس كذلك فان العلم المستقلة في هذه الصورة انعدام الجزاء معا لمجرد
 عليه من هذا العاود اقول لا يخفى ان العلم المستقلة في هذه الصورة انعدام المركب عدم جزء
 اجزاء العلم المشترك في هذه الصورة في خصوصيات انعدام الاجزاء ولا تارة من
 صور الحسب ثبت ذلك في الحواسي فانه يدل على انه ان لم يكن في طبقها ان حدوث الصور
 لا يكون بدون هو متيقن وجوده وهو الحسب في لوجاه عنده يوجب اعدامها وبين
 مخرج يجوز وجود ذلك الصور بدون الحسب بل بدون ما يقتضيه مطلقا فلم يستلزم وجود
 عند ما وجود الحسب في غير نقطة المتضمن لم يرض عليه على خلاف عادة وهو بان
 ان دلالة الحواسي ان الظاهر ان يقول لا يصح فانه لا يدل على تقيض هذا المتكامل على تقيض
 مع امرهم فالدليل جازية على تخلف العلم عن عدمه وقيل اراد بالعارضة الاعان على ان
 الحضم في الدليل لا المعارضة بحسب الاصطلاح لانه لا يدل على تقيض دعوى الحضم العلم اقول لا يخفى
 هذا التوجه لا سيما في حرف الظاهر على المعنى الاصطلاح على المعنى اللغوي لكنه لا يجوز لنا فانه
 ذكرت في الحواسي ان هذا الخاتم اذا كان انصف الذات رجحان الطرف اراجح على سبيل الوجود
 اما اذا كان انصفا على سبيل الرجحان ايضا فذلك ان الحضم لان ما ينافي ما يقتضيه الذات
 اولوية على سبيل الاولوية في منع بالنظر اليه فان اصل التراجع انما يكون جواز انصفا المتكامل اولوية
 احد الطرفين مع عدم الطرف الآخر فنقول الحضم لم لا يجوز ان يكون انصفا ذلك الاولوية على
 سبيل الاولوية وكذا الى حيث ينقطع الاعتبار بوجود رجحان الطرف المرجوح في شئ من تلك
 المراتب نظر الى ذات الحكم لا ينافي انصفا ذاته رجحان الطرف الا لو كان الطرف اراجح في كل
 مرتبة المراتب اراجح بالنسبة الى الحكم الاول فلا ينافي جواز وقوع الطرف الآخر جواز وقوع
 الطرف الآخر جواز ارجح فاما على اقول في اثبات هذا المظالم كل ما يقتضيه رجحان طرف يتوجه
 يقتضي موجهية الطرف المتقابل للتضاد في المراتب الموجهية يستلزم انصفا على ما سبق

الموجود

الموجود وانما يستلزم وجوب الطرف اراجح كما عرفت في الصفات فتدبر هذا ما ذكره في
 واعتبر من بان وجود احد طرفي الحكم مستلزم رجحان به على الطرف فلو كان مقتضى ذاته رجحان
 الآخر كان وقوع هذا الطرف منافيا لما اقتضاه والرجحان واجبا او اراجح او على كل حال
 التقديرين لوقوع الطرف الآخر لزم تخلف الرجحان الذي هو مقتضى الذات منها فيكون
 في لا بالنظر الى الذات المذكورة اذا كان وقوعه بالنظر اليها يوضح لان الامكان ان لا يقع
 يرد على الدليل المذكور انما يلزم المناقضة مع مقتضى الذات اذا انعدم اولوية احد الطرفين نظر
 الى الذات يكون احد الطرفين اراجح على الامور كما باننا سابقا عن الذات اي يكون الذات
 مقتضيا للرجحان واما مستلزما لكانه ان ارجح اما اذا انشئت يكون احد الطرفين مقتضيا
 الى ذات الحكم من غير ان يكون لحد ذاته مقتضى رجحان احدهما ومنع من جريان الامر فلا يلزم
 مع مقتضى الذات كما لا يخفى ثم الظاهر ان مراد القوم الى الاولوية بالمعنى الذي ذكره اما ان
 مقتضوهم في قسم من الممكن غير محتاج الى وجود الدليل بل هو اما ان كانت الصانع اول
 بهذا القسم لم يتم دليل ثباته تعالى وليس الا على احد طرفيه على نفسه التي قسمه الممكن
 الذات المتضمن رجحان احد الطرفين مانع من جريان الطرف الآخر فلو كان مقتضيا لكان
 يكون ممكنا واما ان الواجب المشع ما يجب له الوجود والعدم بالقياس اليه لا يقتضيه وجود
 احدهما والحكم بانها في الوجود والعدم بالقياس اليه لا يقتضيه وجوب احدهما والممكن بانها في
 الوجود والعدم بالقياس اليه لا يقتضيه وجوب احدهما بالقياس اليه كما عرفت كذلك لا بد
 طرفيه ما يكون احد طرفيه اراجح بالنسبة الى نفسه لا يقتضيه رجحان اقول في هذا ما اذا
 انصفا على سبيل الاولوية بمعنى ان يكون انصفا اولوية احد الطرفين في اولي من الاخر
 لا يكون تخلف مقتضى الذات بهذا المعنى في مرجوحا فيكون وقوع الطرف الآخر جواز
 بالنظر الى الذات وذلك جدا في ذكره الحواسي في اولي من الاخر عدم ملاحظة الامر وانما
 قول الذات المتضمن رجحان احد طرفيه مانع من جريان الاخر فيكون منافيا لتضادها انما
 اذا كان الانصفا على سبيل الوجوب اما اذا كان على سبيل الرجحان فلا يتم ما ذكره في ثباته
 الباب انه يمنع تخلف ما هو اولى بالنظر الى الذات عنها لا تخلف ما يجب لها ولا استحسانا
 ما يجب لها على بل لا بد من التمسك ببل ما ذكرنا من ان الرجحان مستلزم موجهية الطرف الآخر
 موجهية يستلزم امتناعه لا تمنع ترجحه الموجه وانما يستلزم وجوب الطرف اراجح
 عرفت الطبقات بانها ان قول ليس الا على احد طرفيه مسرعة في قماره الممكن ان اراد به

الممكن ليس مستلزما للوجود بذاته كذلك مستلزما لشيء بذاته فالحاجة من المستلزما
 شيئا بذاته ومن غيرهم ان السببية مساوية لوجودها فمما استلزم ما ذكره يكون
 واجبا بذاته ^{الاجابة} فالاولى ان باب الحجاب في الموانع وعلية ما اورده على الوجه الذي
 لان انتفاء عدم الطرف المرجوح المانع اذا كان الانتفاء على سبيل الوجوب ^{بأن}
 يكون عدمه واجبا بالنظر اليه اما اذا كان على سبيل اولوية بان يكون الانتفاء اولى
 بالنظر اليه فلا بد بان يكون عدم الطرف المرجوح راجعا بالنظر اليه وذلك ما ينافي المطلوب
 كعدمه ايضا برده على قوله اذا جاز وقوع سبب الطرف المرجوح الى قوله فمجرد ان يكون
 مقتضى الممكن ان المعروف انتفاء ذات الممكن او كونه الطرف على سبيل اولوية يعني ان
 ذلك الطرف اولا بالنظر الى الممكن واولوية او ما وكذا اولوية ملك الاولوية الى حيث
 يتقطع الاستصحاب فمجرد ان ذلك الطرف بالنظر الى الذات جواز امرها والى صلا
 الاولوية كما ينبغي في وقوع احد الطرفين كذا في وقوع الاولوية اذ لم يثبت ان الممكن لا يكون
 طرفه اما بالنظر الى ذاته ولا استحالته وجواز زوال مقتضى الذات اذا كان انتفاءه على سبيل
 الاولوية وانما استحتمل اذا كان على سبيل الوجوب اعترض عليه بان قوله لا استحالته جواز زوال
 مقتضى الذات اذا كان انتفاءه على سبيل اولوية في خبرنا لان مقتضى القول على العلة
 هذا التقدير ايضا لانهم بان ذلك ان الذات اذا انتفى وجوب اولوية احد الطرفين كان اولوية
 احدهما جعلها ممانعة ووقوع الطرف الآخر يستلزم برفع اولوية فلم يبق اولوية الطرف الاول
 ولا راجح واولى نيلهم تحتمل صدور الذات وهو لا يوليه المذكورة عليها كونه المعلوم لان خبر
 الانتفاء في الحقيقة الترفيع في الكلام في هذا المقام سواء كان المعلوم وجوب اولوية او غيرهما
 تحتمل منها لزوم وجود المعلوم بدون اللزوم ههنا فيكون وقوع الطرف والاخر فيكون
 وقوعه ايضا لان المكان في المخرج اقوال هذا السبب في مذهبنا ما ذكرته منع كما لا يخفى ومحصله انه
 ان يكون الاولوية بالنظر الى الذات لا واجبا واولوية الاولوية ايضا كذلك لا محال لما
 اصلا او هذا التقدير لا يتحقق الوجوب في شي من المراتب فلا يصديق به ان الذات تتوقف وجوب
 اولوية احد الطرفين ولا يستلزم اولوية هذه الاولوية بل يكون اولوية هذه الاولوية
 او باسبابها وبهذا الى حيث يتقطع الاستصحاب فلا يلزم جواز تحتمل المعلوم عن العلة بل جواز
 ارجح جواز امرها ويندفع ذلك بما ذكرته من ان المرجح يستلزم الانتفاء وهو مستلزم
 وجوب الطرف ارجح واما ما ذكره فلا يثبت العلة الممنوعة من وقوعه وصورة فاسد ما ذكره

ومن العجيب ان هذا بسبب العلة التي عليها بحيث لا يغير رده ولا حتى فيه شبهة ومن ذلك
 قد اورده عليه ذلك اذ لو انتفى ذات الممكن عدم سبب الطرف المرجوح قيل لا يلزم من عدم
 وقوع سبب بالنظر الى ذات الممكن ان يكون ذات الممكن مقتضى السبب المذكور لجواز ان
 يكون السبب المذكور ماني عن اجتماع مع ذات الممكن وذات الممكن لا ماني عن اجتماع مع
 يلزم عدم امکان فرضه ممكن اقوال اذا حمل الانتفاء على الاستلزام كما ورد في كبرية
 عباراتهم ليقطع هذا الايراد فان باستلزام ذاته عدم سبب الطرف المرجوح يكون الطرف
 المرجوح يكون ذلك الطرف مستقبا بالنظر اليه سواء كان ذلك الاستلزام سببا
 عن السبب من الاجتماع او بسبب الذات الممكنة فمجرد ان يؤول الى قولنا فلا ينافي
 زوال مقتضى الذات ان لو كان الذات مقتضى الرجحان احد الطرفين اما اذا كان احد
 الطرفين السبب الباقى من غير ان يكون عليه رجحان كما مرث اليك انتفاء قوله
 قد عرفت ان هذا لا وجه له في هذا المقام ولا يتعلق عرض بالبطالة بل قد عرفت هو بان
 واقع يلزم ترجح احد المتدعين قيل اراد وقوع الطرف ارجح ولا وقوعه
 يخفى ان المكان وقوعه مع الرجحان وكذا فرض وقوعه مع تارة وعدم وقوعه اخرى
 بوجوب ايها وعلى تقدير وقوع الطرف ارجح لمجرد الرجحان نعم لو كان وقوعه مجرد
 الرجحان ايضا لزم ايها وهو غير لازم لجواز ان يكون عدم وقوعه لا يتقارن بكون
 ذلك السبب مدخلا في وقوع الطرف لصدور جميع هذا الدليل الى الاول وذكرته
 بترديد السبب الى ان كلام الله تعالى مراده بالمتدعين وقوعه وقت ولا وقوعه في
 الآخر وكذلك قال وان اعتبر وقوعه امر اخر لم يوجد في الزمان لاخر لم يكن وقوعه
 الرجحان ومنه البين انه لو كان وقوعه بعض اوقات المخرج دون بعض لمجرد الرجحان
 مع انه متحقق في جميع اوقات لزوم ترجح احد المتدعين وما توهمه من جواز ان يكون
 عدم وقوعه بسبب غير متجه اصلا وعلى هذا التقدير لا يكون وقوعه مجرد الرجحان وقد
 فرضناه كذلك فقدم ما ذكره الله من غير رجوع الى الدليل الاول واعترض عليه بان
 لان انه لو كان وقوع الطرف المرجوح سببا فان سبب بان يعدم السبب في خلاف
 وقوع الطرف ارجح فلم وقوعه مجرد الرجحان رجوع الى الدليل الاول وان لم يثبت
 لم يتم الملازمة وليست شري بان اي منافاة خبر ما ذكره الله في فائدة بعده الخ
 الله اراد المتدعين وقوع الطرف ارجح ولا وقوعه وبين ما استدلى عليه من ان

المساويين هو وقوعه وقت عدم وقوعه في الوقت لا خرايس لا كان كذلك كان
بما وقع الطرف الرابع ولا وقوعها وجه هذا استدلالا لتوابع المنع لا يتوجه على المقدار
المذكورة في تجزئة الحكم الله او حاصل كلامه ان لو كان وقوع الطرف الرابع في بعض وقت
المرجع دون بعض تجزئة المرجح ان لم ترجع احد المتساويين كما ذكرنا فان كان مرجحا في
لزم خلاف المعروض ولا يتجه عليه ما ذكره اصلا لان المرجح لما كان محققا في جميع الاوقات
والمعروض كغاية في وقوع الطرف الرابع لا يمكن ان يفاد في الوقت لا في كل وقت
يدل على ان المراد وقوعه في وقت دون آخر ذلك على ما على المراد فان ارادنا ذكرناه
فالعبارة قاصرة عما في نفسه وان ارادنا ان يفاد في بعض وقت على التقديرين يظهر
فائدة الاستدلال ان يظهر ان دفع منعه لا يتوقف صحة الاستدلال على المنع
بمنه ومنه ما ذكرته بل يكفي عدم دلالة عليه لاسيما وقد بين في التفسير ما لا يتوجه على
مراده الله كما ذكره والتقابل ان يقول ان قيل هذا الكلام ضيق جدا
يلزم من تجزئة ونحو احد طرفي الممكن بعد وقوع كل واحد منهما كيف لكل طرف
سبب مناسب لا يجوز وقوعه بغيره ثم ان القوم لم يكتبوا ان اثبات الصانع
بان وحد الممكن محتاج الى مرجح يرد الاعمراض فان ذلك المرجح لم لا يجوز ان يكون
عدمها بقوله الى ذلك ان مرجح الوجود يجب ان يكون موجودا فان الله في الوجود
الشفاء وبالجملة فانما يصح احد الامرين اي الوجود والعدم واجبا لاي ممكن
لذاته بل اما المنع الوجودي فمعللة بمرعلة وجوده واما العدمي فمعللة بهي العلة
الوجودي واوروت عليه في تجزئة الغواشي ان هذا لا يمنع من انه في المقام او
المعروض ان الوجود الرابع بالنظر الى ذات الممكن فلا حاجة الى الموت وما ذكره
الله هو ان ما يجب له الوجود يجب ان يكون موجودا ومنه البين ان ذلك لا يمنع
ذكره الله قبله في بحث والقياس ما لا يتاس فان المعروض ان يكون الامر
الخارج عن ذات الممكن الذي يتوقف عليه وقوع الطرف الرابع عدم سلب الطرف
المرجع ونحوه الرابع على جواز ذلك كون الطرف الرابع هو الوجود وينضم اليه
سبب العدم في وجود الممكن من غير حاجته الى مويد ما ذكره واما البحث فان الله
منع استدلال ذلك الجواز لهذا الجواز عن الله فمن ان مرجح الوجود يجب ان يكون موجودا
فلا يجوز ان يكون سبب العدم مع الاولوية علة له اقول اما الالباس فله

فان ما ذكره الله هو ان يكون الطرف الرابع بالنسبة الى الذات هو الوجود وينضم اليه
عدم الطرف العدم فيحقق الوجود بدون ان يفرض وقوعه وما ذكره الله هو ان
سبب اوجب الوجود يجب ان يكون موجودا وذلك غاية بعد ان ثبت ان المرجح
ما لم يبدل هذا الوجود لا يمكن في وجوب المبدية ولكن في هذا المقام بعد ما بينا
ذلك فلا يمنع ما ذكره الله فيما نحن فيه واما البحث فاقطعنا ان الله ما ادعى
استدلال ذلك الجواز بهذا الجواز كيف ليس منسب به هنا الدعوى ولا عبارته
مما هو اصلها بل مصرح بالاستثناء حيث قال في لا يجوز تفككه منع ومقابله
بالمنع غير موجود السيد المذكور عن الله لا يحد من هنا كما لو كانت فلا يمنع من
السيد صاحبها فالاولى ان يجب ان نقل من بعض الفضلاء ان قال بطلت
عاقلة يقول ان المنع لذاته يجب ان يقع بالنظر الى ذات عدم الامتناع بالنظر
ايقول ان هذا المعادل ليس ان الامكان بالغير غير متحقق وان ارادوا ان يكون
بالنظر الى ذات الممكن عدم الامتناع بالنظر الى علة معني ان لا يكون ذلك الامتناع
مستندا اليه فلا يلزم من جواز وقوع السبب بالنظر الى ذات الممكن امكان تفكك
الاولوية اصلها بل يلزم امكان زوال الاولوية الثانية عن الذات اذ لو
تفكك الاولوية موقوف على وقوع الاولوية الطرف الاخر الى اصل من العلة فلا بد
يكن الاولوية الطرف الاخر لم يلزم امكان زوال تلك الاولوية الموقوف على وقوع
الاولوية الى اصلها من العلة كذا نقل ولم يفرض عليه حرفا لعدالة المستمرة يكون
اعداد المعلولات انما يتلوا بل يلزم من استناد عدم المعلولات الى اعدام علة لها ان
سبب عدم عدمها ان ارتفاع المانع معدوم من اثبات الوجود فافاد من عدم علة
وجود المانع كان سبب العدم وجودا قول علة عدم المانع عدم عدم المانع وهو
وجوده وان استلزم به بل علة عدم المعلول العلة الثانية وليس لعدم خصوص هذا الجواز
وخطبه كما سبق تفصيله سيد يلزم التسليم على ان المانع الاخر من عدم المانع
الى وجوب ان يتكامل الطرف الرابع على فرض وقوعه في بعض المرجح دون بعض آخر
بان وهكذا الحكم فرض وقوعه في جزء من اجزاء وقت المرجح دون جزء آخر في مرجح ومنه البين
لا يمتنع التقدير باسناد المانع حتى يلزم اجتماع المرجحات في غير المتساوية في المانع
وذلك ولو لم يمتنع ان يكون المرجحات امور عدية وليس بطلانها في غير مرتبة بل

انما يلزم توقف المعلول على المرحبان في الترتيب لا يتوقف بعض افادها على بعض فالا
 ترك التسليم ان المقصود به في الاصل ان لا يتوقف لا لوليه الخ حجة لا يمكن وقوة تارة وبعده
 ولو لم يكن ذلك لزم انما ترجح احد المتساويين او عدم كفاية ما فرض كافيها وكلها في الاصل
 المعدوم الاول وهو الكفاية وانما يمكن لا لوليه لزم انما الى الوجوب وجب على
 المنع الذي ذكرناه وهو ان لا يلزم من إمكانه إمكان وقوعه تارة وعدمه آخر الا يرى ان
 الزمان ممكن وقوة تارة وعدمه اخرى كما هي في موضوعه واغرض عليه بوجوه منها ان الحجج
 الى المخرج الثاني ليس وقوة بعض اوقات وجود المخرج الاول دون بعض خسر لو لم يكن
 لم يكن مما جاز اليه ولا وقوة بالفضل في بعض اوقات دون النقص في جميع اوقات
 لم يتجه اليه بل المخرج الثاني هو وقوة مع المخرج الاول مع إمكان عدم وقوة
 ولكنه احكم سائر المخرجات فانه يستلزم وقوة وقوع جميع هذه المخرجات في غير اوقات
 منها ان لا يلزم من عدم توقف بعض هذه المخرجات على بعض اخر عدم ترتيبها او الترتيب
 مستحضر ان التوقف وجب الترتيب منها ان المخرج الثالث هو وقوع الطرف الاول مع المخرج
 والثاني مخرج لو وقوة مع المخرج الثاني ولكنه اقول كذلك انما كلام المقترن وعدم وجوب
 يتركز الا وجهين مع وجود نظائرها كبرائهم لا يمكن سقوط الوجوبين اما الاول فخطا وانما
 على وجوده على تقدير تحققه في جميع اوقات مخرج موجودا في مكان لا يجوز الى مخرج اخر
 المخرج المذكور في دليل الكلام الا انه لم لا يجوز ان يتحقق الممكن المخرج لا ينتهي الى احد الوجوه
 مع بقا إمكانه في ذكره بالحقيقة مصدرة على المقام انما يعرض وقوة بعض
 المخرج وعدمه في بعض اخر كما اعتبر في اصل الدليل لعل هذا لا يحتاج الى ان يبين انما
 فلان كل مخرج ترجح وقوع الطرف الرابع مع جميع المخرجات غير اختصاص احد بها بالاك
 الاخر بالبناء وكتب على هذا الغرض جميع المخرجات بمقتضى وقت واحد فكل منها مخرج ولو
 مع كل من المخرجات الموضوعة ذلك الوقت في غير ترتيبها وبينه وجوب اخر قيل
 فان تطبقه سبق ان لا يتصور بعد إمكان الوجوب بالقياس الى ذات واحدة وهي
 بعد الوجوب بالقياس الى الممكن حيث الوجوب على الوجوب بان في الوجوب لا يفتقر
 بهما قلت كما انه لا يجوز بعد إمكان الوجوب بالقياس الى الشيء لا يجوز بعد وجوب وجود
 بالقياس فيكون الوجوب في الممكن بها على انها بالقياس الى الشيء واحد بالحقيقة ان الواجب
 بالوجود السابق هو الممكن لا يتصور انما بالوجود بالوجوب لا يفتقر الى الصفة

قياس ما ذكرناه المستوطر في الوصف وهذا اذا اريد موضوع العقلية مطلقا فيكون
 شرط المذكور ان يقع الوجوب بالصدق وكان قول المقصود في وجوب التعريفات في
 جواز عدم اشارة الى هذا المعنى قلت عليه في بديه العواقر قوله يجوز الوجوبين الممكن
 غير مسلم لجواز ان يكون الموضوع في الوجوب بشرط المحل هو الممكن ويكون المنفرد بشرط
 كما هو الظاهر كيف ولو كان الامر على ما ذكره لم يمكن من وجوب الوجوب الا إمكان واحد وهو
 ما صرح به المقصود به وبقية وجوب اخر واقترن عليه بان ان لا يكون التعريف شرط
 لوجوب الممكن ان الوجوب معرض لممكن المعد ليرجع ذلك الى ما ذكره الخ من ان الواجب
 بالوجوب لا يفتقر الى الممكن بشرط الصفة بالمحور وان اراد به ان يعرض لذات الممكن
 في زمان من زمانه مسك ذات الا ان وعدمه لا يجب ان يكون في وجوب اللات
 هذا لم يكن لادنا للعقلية من ان اراد به معنى اخر فلا بد من ان لا يبين حاشا من
 الا إمكان والوجوب بشرط المحل احد بالذات لا يجب القيد والحيثيات وهذا القيد
 في الحكم بان الممكن محقق وجوب كان وعدمه ذات اب الا ان يمكن في الحكم بان الاين محقق
 ولا يخاف ذلك كون وجوده الا بوجه اخرى قول لا يشترط على احد المصادم في
 فانها مفرقة بان القيد مأخوذة الوجوب في الموضوع فيكون الممكن محكوما عليه بالوجوب
 المستوطر بالوجود المستوطر بالوجود كان المستوطر الوصف فان معنى قوله
 متحرك الا صانع ما دام ان كل كائنا متحرك لا صانع بالضرورة المستوطر بالصفة بال
 فبما القضية فيها مستطير الوصف كما ان الجملة في المستوطر بالمعنى الاخر في البضاعة فان
 الوصف في الموضوع ذات الممكن من غير قيد والقيد انما هو الوجوب الذي هو حجة
 ذلك خطا اما اعتدله في الحكم بان الممكن محقق وجوب فمفروضه بالذات مع معانيه
 غير مسلم ان لا يجوز ذلك الصحاح ان يقال ويحق الواجب بالغير اشياء بالغير فلا يخفى
 يكون قوله ليس وجوب التعريفات بل انما هي الممكن كمقدرا قبل غير مسلم انما يلزم من وجوب
 وجوب التعريفات بغيره جواز عدم وقوله ليس بل انما بان انما اذا انما
 البنية الى اشياء سابقة في اني بان جواز التقدم ليس لازما لكل فعلية فلا تكرار اصل
 ان وجوب التعريفات يكون بانقضى الموضوع بالكل فاذ انب المحل للموضوع في جواز
 المذكور ان تقع الوجوب بالهم اذا كانت العقلية في مادة الضالذاتية فاما بغيره الوصف
 لان العقلية يتوقف ذلك لخصوصية المادة فيقارن وجوب التعريفات جواز عدم الوجوب

فهو الضرورة بشرط الوجود والمنطقيون يسمون القضية الموجهة بالضم الاول ضرورية
 اولية والثانية ضرورية مطلقة بحسب الاصطلاح وان كانت الحقيقة مفيدة بالوجود ونظرا
 الى انها غير مفيدة اخرى لا يوصف اخرى بالوجود وقد شبه احد بها بالافعال على بعض النسخ
 فيصير لا مثال هذه الشبهات ومن العجيب انه قد وقع في كلام هذا القائل ان العقل كالم
 وجد فصار ان ناسكنا وقد اوردت عليه فيما سبق ان هذا الحكم مما يكلم العقل به فانه
 بما عرفت حارة سابقا لما كان الحكم تقدم الوجود على كون الانسان انما مع قرب العبد
 بموضع هذا الكلام ثم ذكرت في خبر يدرك الغواشي ان حاصل السؤال المصدر بل ان الغنى
 والحدوث يقتضيان في الاصطلاح بوجود الشيء نفسه وح لا يكون وجود السواد المتصف
 بالحدوث بحسب الاصطلاح فلا يلزم اختلال قوله والحدوث الزمان في اخص من الحدوث
 الاصطلاح لا يشل وجود السواد في الجسم فقوله وجود الشيء بغيره قد يوصف بالحدوث الزمان
 قطعان اراد انه يوصف بحسب المعنى اللغوي فلا ينفع وان اراد انه يوصف بحسب
 المعنى الاصطلاح في هو مصادرة على المظا وليس حاصل السؤال الا بغير ذلك واقرض
 بانه ليس حاصل السؤال ذلك كيف ولم يثبت اصطلاح فيه اصلا بل حاصل دعوى خفية
 متعارفة ان من يدعي ان هذا الاخصا من قول في اصل الاصطلاح في غير ما
 يستدرك به بغير الجسم فانهم خصوها بالامور الموجودة ولم يطلوها على الحال على تقدير
 على الامور السابقة في العدم عند شبهتها ثبتت اصل الاصطلاح فيه ثم انظر عباراتهم
 تخصيها بالوجود في نفسه اذ هو المتبادر عند اطلاق الوجود كما لا يخفى وبعد ذلك في
 استنباطه من ان حاصل السؤال ليس ما ذكرنا بغيره بل على ان حاصل السؤال ليس ما ذكرنا
 او نقول ليس حاصل السؤال ما ذكره كيف فلم يثبت الاختصاص من متعارف الناس بل حاصل
 السؤال ما ذكرنا فما ذكره معارض شبهة **قوله** ولا يحس فان الابطعيا الى ابنه في ذلك
 في الحواسي انه اذا اخذ الاب من حيث الاضافه الى ابنه مادة افتراق الحادث الزمان
 الحادث الاضافي فيمكن القديم الزمان من حيث عدم تعلقه بالحادث مادة افتراق
 الزمان عن القديم الاضافي فيختل النسبة المذكورة بين القديمين الصادقين بالوجود
 من وجه الاول ترك هذا التكلف وجعل النسبة بين الحاديين المساواة في الصدق
 فان كل حادث اضافي حادث زمني وكل حادث زمني من حوادث اضافي بالنسبة الى القديم
 الزمان فيقول كذا فعله المعترض ولم يورد الا معارض عليه خلاف ما **قوله** فالا

وقت

الوقت

ما ذكره معارض لما ذكره

افرا

من حيث ان اب لابنه قديم اضافي ليس حادثا اضافيا قيل ان اراد انه من حيث
 ليس حادثا اضافيا بالقياس الى ابنه لم يكن لا يلزم منه ذلك ان لا يكون متزايدا في الحادث
 الاضافي لاحتمال ان يكون حادثا اضافيا بالقياس الى سائر حركاته وهذا لا يخفى في كونه
 اضافيا فلم يتحقق الحادث الزمان بدون الحادث الاضافي وان اراد انه ما خذوا مع
 الحسية ليس حادثا اضافيا اصلا فهو ج والسند في قول هذا قريب الاستنباط مما ذكرته
 كمن التزم به الذي ذكره لا يخفى من بعده اذ الظاهر مقصوده انه ليس من حيث الحسية حادثا
 اضافيا والمغنى السلب بتقديم الحسية على نحو ما سمعت في ان ليس الممثلة من حيث هي
 والله اول كثر افاضلا باذا اخذ قديم الى ابنه وقصر العقل التعلق اليه مع هذه الاضافه
 حكم عليه سلب الحدوث الاضافي بتقديم الحسية وح يتوجه عليه ما ذكرته سابقا ولا يخفى عليه
 ذكره **قوله** هي العلة الفاعلية وح لا قال بعض الفضلاء ان في بحث وجودهم
 بان كل حكم محض بوجوده من سابق ولا يخفى واداروا سبق الوجود السابق الذي هو
 سبق المحتاج اليه على المحتاج فهذا التصريح منهم بان الوجود من جملة اجزاء العلة الثانية
 في كل علة ثالثة يكون مرتبة في الفاعل والوجود في الحكم منهم بان العلة الثالثة يجوز ان
 هي العلة الفاعلية وح لا تناقض لهذا التصريح والاعتراف واقرض عليه بان فيه
 مستبها بتسمية مقدمه هي ان الحكم قبل تاثير العلة فيه لا يسمى محض لتعيين له اصلا فلا
 يكون واجبا ولا موجودا ولا الفاعل اذا اثر العلة الثالثة فيه صاعين الزمان
 الموجود والالف لا بان يصدر عنها امر واحد يفصله العقل في هذه التسمية وغيره
 يحكم بعدم بعضها على بعض فيقول ما لم يحسب الشيء لم يصير موجودا وما لم يصير موجودا لم يكن
 الفاعل غير ذلك فهذا الامر المفصل الى هذه الامور العلة الممكن واليس هو لا
 شيء من تفاصيلها علة له وان جاز ان يكون بعض هذه التفاصيل على بعض اخرها
 بوجه ما اذا امتد مثلا ما علم ان الوجود بمعنى الواجب مقدم على وجود الممكن ليس
 علة للممكن بل هو مرتبة من مراتب المعلوم لما عرفت في المقدمة وان الوجود بالمعنى
 المتبادر منه امر اعتباري كالوجود والامكان لا يعرض للممكن وان صار واجبا بالغير لا
 قبل الوجود ولا بعده فاذن لا يكون الوجود علة للممكن وكذا ان يكون علة في بعض هذه
 الصور من الفاعل وحده ثم ما صرحوا به وان وجود الممكن محض بوجوده فان الممكن
 يجب فيصير موجودا واذا اخذ شرط الوجودية ليصير واجبا لوجوده غاية ما يلزم من

ما عرفت ان اسم المصدر والاحداث
 ما عرفت ان اسم المصدر والاحداث
 ما عرفت ان اسم المصدر والاحداث

هذا خطيب

عنها امور عليه بل بالصدر

الحمد لله الذي جعل العلم نوراً
والعلماء أئمةً للناس

مجلس
بیت
نور
بیاض
فصل
العلمی
عالمی

منہ

من جميع حبيته متى يكون على سائر صفاته فمما رتبة اول الفرق بين المراتب المتقدمة
والمراتب المتأخرة في ذلك وقد سبق انهم تجاؤون على ذلك بل يقولون ان الصادر
الاول هو وجود العقل لا غير ثم لست هنا بحت وهو ان الوجوب جهة القضية كما تحقق
فيكون العقل تقدم الوجوب على الوجود وتول بان الممكن صار موجودا بالضرورة صا
موجودا وهو كلام خال عن التحصيل فان القضية الضرورية اخضر من المطلق فلا يتم
صدق الضرورية عليها والوجوب تاكدي في الفعلية فكيف تقدم عليها لا يتقيد
كان الضرورية اخضر من المطلق كانت متقدمة عليها لان تحقق الخاص متقدم على
تحقق العام لانا نقول بعد الاماخذ عاني كبرى الدليل الوجوب الذي يمكن تباخره
وهو الوجوب شرط المحمول ايضا من المطلق فيلزم على هذا التقدير ان يكون سابقا ايضا
هنا بل الوجوب بهذا المعنى هو اثر الفاعل بالحقيقة فان العلة توجب كون المعلول
موجودا بالضرورة فان وجود الواجب هو المعلول بالحقيقة بناء على ان اثر العلة
هو الوجود دون الذات كما هو المشهور فان قلت العقل يحكم بان الممكن مالم يرد
عنه العلة لم يوجد وكما يحكم بهذه الملازمة يحكم بتقدم وجوب صدوره عنها على وجوده
المعنى هو المراد بالوجوب بنى على الوجود قلت هذا المعنى راجع الى كون العلة تامة في انقضاء
المعلول وكون العلة تامة ليس جزاء من العلة التامة واللام يحصر جزاء العلة التامة
ضرورة انه اذا فرض ان العلة مع هذا الوصف علة تامة كان كون هذا المجموع علة تامة
جزاء آخر من العلة التامة فيحصل مجموع آخر ثم يكون كون هذا المجموع علة تامة جزاء آخر
مجموع ثان وهكذا الى ما لا نهاية له فان قلت اذا كان الوجوب اثر الفاعل كما ذكرت
معلوم ايضا ان الوجود ايضا اثره فيلزم كون الواحد مصدر التكررة وكذا الحكم في
سائر الصفات الاعتبارية التي يلزم الوجود وكالتعيين وكونه مصدر المعلول لا غير
ذلك فان جميعها اثر الفاعل فيلزم التكررة للمعلول الاول وهذا ينافي بانقل اوله
تجسيمهم عن القول بالتكررة فيه قلت الفاعل علة الوجود والواجب كما اثرنا ليس هو
واحد لا تكرر فيه انما التكررة في العبارة كما ان واجب الوجود ولذا امره بالسطو والترتيب
العبارة واما التعيين فان اريد به مفهوم اللفظ وهو ما يتاخر عن غيره فهو معلول لهذا
وان اريد به هذا المعنى فهو الوجود الخاص بالمعلول كما يحققة بالتعيين كحسب المعنيين
متاخر عن الوجود وهو عينه وانما لونه مصدر المعلول ونظايره لكونه معلولا لعلته

ماخوذ على الانفراد جزاء من العلة الثانية ثم كنه لان مجموعها ماخوذ من هذا الوجه
 المع فانه بهذا الوجه جزاء من العلة الثانية وعلة ناقصة للعلول وانما في الجواب ان
 كان العلة اربعة اجزاء لا محالة آت من اجزاء من اربعة فيكونان جزاء من اثنان
 اعم من ان يكون واحدا او كثير الفسخ خبرية المادة والصورة غير موجه نعم لو منع
 جزاء واحد فيجب اذا كان الدعوى ذلك اقولا ما قد في السؤال فقد راجع الكلام
 عليه ماله واما قد في الجواب فيندفع بان مراده من كون مجموع المادة والصورة
 بالوجه الذي هو عين العلول جزاء فنقول حاصله في الجواب الذي بسطناه انفا غاية في
 الباب انه لم يتعرض للمتردد والكلام على الشيء الاخر بنا على ان المورد ادعى ان المادة
 والصورة جزاء من العلول وعين له فيلزم تقدم الشيء على نفسه فيتوجب من الجزاء بان
 انه لا اعتبار الذي هو عين ليس جزاء كما يتوجب من العينية بناء على ذلك ايضا فالتردد
 ليس محتاجا اليه اصل الجواب ان كان تفصيل المقام يقتضي ذلك ولا يتقضى في
 حيث انه لم يفضل ولا يجب التفصيل على المانع بل يجب على المعلن التفصيل والبطال
 الحقوق المحتملة ويكفي في توجيه المنع ورود على احد التقديرين على انه توجيه على الجواب
 الذي ذكره المحسني ان كان المراد بالاثنتين مجموع الجزئين ماخوذ على الانفراد فهو كغير
 حقيقة بل الاثنان حقيقة مما ماخوذ من معادل الماخوذ على الانفراد وهو محض كل واحد
 ولا يصدق عليه الاثنان وان كان المراد مجموعها ماخوذا معا فلان هذا الوجه جزاء
 الاربعة بناء على ان العلة مركبة من الوحدات ودون الاعداد التي كره في نظرنا
 على تعالينا ثم قال ذلك الفاضل وكوتم ان مجموع المادة والصورة جزاء حقيقة
 العلة الثانية فلان ان كل جزاء من اجزاء العلة الثانية علة ناقصة بل العلة ان نفسه
 البعض الذي يعارض الشيء ولا يلزم ان يكون كل جزاء من اجزاء العلة الثانية بعضا
 فان مجموع المادة والصورة جزاء من العلة ان كنه ليس جزاء من اثنان بل هو
 العلول والجزء المقابل له كل واحد من المادة والصورة واعترض عليه بان مجموع
 والصورة لو كان جزاء من العلة الثانية كانت العلة الثانية موقوف على هذه الصورة
 الكل على اجزائه والعلول موقوف على العلة الثانية فيكون موقوف على مجموع المادة
 الصورة لان الموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء فيكون مجموع
 والصورة موقوف على العلول ولا يكتفي علة تامة له فيكون علة ناقصة اذ لا

الناقصة الا ان هذا لا يصح من كونها ناقصة عليه التقدير اقول الكلام المنقول كيف جبا
لان المجموع المذكور ان كان موقوفاً عليه لم يوقف الشيء على نفسه بل على كونه
المعقول فلما جدي من كونها ناقصة وان لم يكن موقوفاً عليه لم يكن جزءاً من العقلة
اذا العلة التامة جميع ما يتوقف عليها فلا يكون موقوفاً عليه لم يكن جزءاً من العلة
قوله ان هذين المقدمتين **قيل** لا يعجز عن هذا الكلام لان التقديمين المذكورين
اذا كانا مشتركين في التقديم بالذات لكانا متشبهين من وجوه يعني ان يقدم التقديم بالذات
تساوية التقديم لان يقدم معنيين مساويين يقدم بالربط في معنى ما لا يوجب بل
مقدم المحتاج اليه من حيث هو محتاج اليه هو التقديم بالطبع وقدم الفاعل المستجيب للربط
انما هو من حيث انه مفيد وجوه الشيء وجوبه هو التقديم بالذات والعلة حتى يكون
المستجيب للربط بالقياس الى المعقول تقدم بالطبع من حيث انه محتاج اليه وتقدم بالذات
والعلة من حيث انه مفيد لوجوده والناسيرون انما تقدم المحتاج اليه بقوله لم يلم
يوجد المحتاج اليه لم يوجد المحتاج والى تقدم الموجد بقوله لم يلم يوجد الشيء لم يوجد بغيره
التقديمين جميعاً ذكرناه موافق لما ذكره الشيخ في الفقه الا انه بعد ما آخر تحقيق معنى
التقديم في قاطبة فورد بالاشارة اليها مقال في المقالة الرابعة منها ان سابعاً في ما لا
ما ليس للكل والالتزام بقوله زيادة من هذا القبيل ما جعلوا المخدم والربط
فان الاختيار يقع للربط ليس للشيء من حين وقوع للربط فيشكك بافتقار الربط
ذلك لما يكون هذا الاعتبار له بالقياس الى الوجود فبذلك الشيء الذي يكون له الوجود
وان لم يكن للشيء الثاني والثاني لا يكون له الا وقد كان له الوجود وتقدم على الآخر في الوجود
فانه ليس شرط الوجود لوجوده ان يكون الكثرة موجودة ومن شرط وجود الكثرة ان يكون
كل واحد موجوداً وليس في هذا الا واحد مفيد الكثرة او لا يفيد بل في محتاج اليه حتى يفيد الكثرة
وجوده بالربط ثم نقل بعد ذلك حصول الوجود من جهة اخرى فانه اذا كان شيئاً في الوجود
اصحاً من الآخر بل وجوده من نفسه وليس بالشيء لكن وجود الثاني في نفسه الاول فلهذا الاول وجود
الذي ليس له لذاته منزهة بل منزهة لانه لا يمكن ان يكون الاول معاً وجوداً من
وجوده ان يكون على وجه وجوده هذا الثاني فان الاول يكون مقدماً بالوجود ولهذا الثاني
لا يشك العقل ان يقول لما ذكر المحتاج تحرك زيد به وان كان يقول لما ذكر المحتاج تحرك
زيد بالتحرك به فالعقل مع وجود الحركتين معاني الزمان يفرض لاصحها تقدماً والآخر

اذ كان

هذا الكلام لا يصح من كونها ناقصة عليه التقدير اقول الكلام المنقول كيف جبا لان المجموع المذكور ان كان موقوفاً عليه لم يوقف الشيء على نفسه بل على كونه المعقول فلما جدي من كونها ناقصة وان لم يكن موقوفاً عليه لم يكن جزءاً من العقلة اذا العلة التامة جميع ما يتوقف عليها فلا يكون موقوفاً عليه لم يكن جزءاً من العلة

قوله ان هذين المقدمتين قيل لا يعجز عن هذا الكلام لان التقديمين المذكورين اذا كانا مشتركين في التقديم بالذات لكانا متشبهين من وجوه يعني ان يقدم التقديم بالذات تساوية التقديم لان يقدم معنيين مساويين يقدم بالربط في معنى ما لا يوجب بل

اذ كانت الحركة الاولى ليس بوجودها الحركة ان ينفرد بالحركة ان ينفرد بوجودها الحركة
هذا الكلام ووجوده لا ينافي ما ذكرناه فقلت عليه تجزئة الغواشي لان الاشتراك في التقديم بالذات
يستلزم كيف ولو كان كذلك لزم ان لا يقسم التقديم لان جميع اقسامه مشترك في مطلق التقديم
اقرض عليه بان التقديم مشترك لفظي بين معاني وكل معنى من معانيه احد هذه الاقسام
صرح الشيخ في الشفاء فلو كان التقديم بالذات احد معانيه ينبغي ان ينفرد هذه الاقسام ولا ينفرد
او في معنى معانيه كالاصناف من سائر معانيه منها ثم اشترى التقديم بالذات على التقدير المذكور
التقديم بالعبارة والتقديم بالطبع اشتراك معنوي واشترى التقديم بين الاقسام المذكورة
اشترى لفظي والاشترى المعنوي ما ينافي مانع من اشتراك في معنى التقديم لا الاشتراك لفظي
فلا يستقيم قياس احد على الآخر اقول لا يخفى على من ادرك معنى التقديم في التقديم باللفظ
التقديم فان قدم التقديم الى ان قدمته معنوية لا تقسم لفظية ثم لا يخفى اشتراك الاقسام
في مفهوم التقديم كاعلم من الشفاء وبغيره فان التقديم المطلق هو الرجحان في معنى التقديم
كاد عليه العبارة المنقولة من الشفاء وقد بسطنا في الحواشي ذلك مشترك بين جميع اقسام
التقديم وتمايز اقسام التقديم بحسب تباين المعنى الذي فيه التقديم فان ادعى شفاء التقديم مشترك
بين تلك الاقسام واشفاء وضع التقديم بازا ذلك التقديم مشترك في كل ما معنوي لان
الاشاء لا تدخل في المقصود وليست هذه القسمة قسمة لفظية قسمة المعنى في المعاني حتى يرد بان
هذا التقسيم من معانيه تحقيق التقديم مشترك كانه في صفة التقسيم ثم الاشتراك المعنوي في
يكون ما غامض في الاقسام لو لم يكن اللفظ موضوعاً لتلك الاقسام فانه اذا كان مشتركاً
لفظياً بين العام والخاص كان العام والخاص معنيين لللفظ فلهذا قدمنا هذا معانيه في تقسيم
الى المعاني ثم قلت على قوله لفاعله الجمع للربط تقدم بالطبع من حيث انه محتاج اليه تقدم
بالذات والعلة من حيث انه مفيد لوجوده ان كانا اعتقد انه قيد المعينين بالحيثيين كما
معنيين متقابلين فيصير جعلهما متشبهين للتقدم ونسب نظر لان التقديمين مشتركين في التقديم
المحتاج اليه من حيث انه محتاج اليه اعم من تقدم الفاعل المستجيب من حيث انه مفيد لوجوده
فان ذلك تقدم المحتاج المحض من حيث انه محتاج اليه محض وكيف يصح جعل احد معانيه تقدم
كذلك لا يعجز عن ذكره القوم كما ينبغي ان لا يعجز عن هذا الكلام ووضح ما ذكره من تقديم
في الرتبة ايضا بان يتقدم من حيث ان الشيء واقع في المرتبة اب ببقية قسم من التقديم
التقديم من حيث ان الشيء واقع في خصوص المرتبة اب ببقية الطبيعة او اخصيه شكل قسم

هذا الكلام لا يصح من كونها ناقصة عليه التقدير اقول الكلام المنقول كيف جبا لان المجموع المذكور ان كان موقوفاً عليه لم يوقف الشيء على نفسه بل على كونه المعقول فلما جدي من كونها ناقصة وان لم يكن موقوفاً عليه لم يكن جزءاً من العقلة اذا العلة التامة جميع ما يتوقف عليها فلا يكون موقوفاً عليه لم يكن جزءاً من العلة

قوله ان هذين المقدمتين قيل لا يعجز عن هذا الكلام لان التقديمين المذكورين اذا كانا مشتركين في التقديم بالذات لكانا متشبهين من وجوه يعني ان يقدم التقديم بالذات تساوية التقديم لان يقدم معنيين مساويين يقدم بالربط في معنى ما لا يوجب بل

يكون اسم التقديم الرتبة الثانية آخر واعترض عليه ما اولاهما لان ما لان ان تقييد المعنيين
يستدعي تعاقبهما بل المستدعي تعاقبهما هو المعنى مختلفان فنقل لفظ التقديم الى
ثم منه الى الاخر كما هو شأن غيرهما من معانيه فان لفظ التقديم نقل من التقديم بالترتيب الى
بالترتيب ومنه الى التقديم بالطبع ومن التقديم بالطبع الى التقديم بالذات كما يعلم من الشافعي
نسبة الاعتقاد المذكور الى الخشبة فريته بدمية واما ما ينادى فلان قوله تقدم المحتاج الى
تقدم الفاعل المستجيب للشرائط من حيث انه يفيد جواز الشيء فانهما معنيان متباينان اولاهما
على عطاء الوجود انه هو الاحتياج اليه ضرورة وقد نقل لفظ التقديم من حيث هو الاحتياج الى
بالشيء في نقله عنه ثم استمر في المعروض ولا يلزم من ذلك تصادفهما الا بالشيء ان التقديم
بالشيء والتقديم بالعلية كثر التباين في المعروض فان الفاعل المعطى للوجود والمفعول
منه ولا يلزم من ذلك تصادفهما اقول في منع كون التقييد بالمعنيين يستدعي تعاقبهما
لا يخفى وقد عرفت ان كونها معنيين على تقدير التسليم لا ينافي لو كان هذا القسم في لفظ التقديم
ليس كذلك بان التباين بين التقديس بالمعنى الذي ذكره بانه لا يصدق على اعطاء الوجود
هو الاحتياج من حيث لا انما كان يلزم لو كان التقديم في الفاعل المستجيب نفس اعطاء الوجود
اليه نفس الاحتياج في اليمين انه كذلك بل التقديم من غير الاعطاء الوجود والاحتياج هو
مدلول الفاعل التوفيقي كما بين في موضوعه انك تعلم ان مثل هذا جاز في اسم الرتبة اذ لا
يصدق على كون احد المفهومين من الآخر نوعا انه وقوع كل منهما مرتبة ولا على التوفيق
في المرتبة الاخيرة طبعا انه وقوع في المرتبة الاخيرة وصف فان تمكن اللفظ لم ينقل من احد
المعنيين الى الآخر بل لم يوضع لموضوعها انفع بما ذكرناه من ان ذلك ليس قسمه لفظية
ان التقييد لا ينافي كون بعض الالاف عام من بعض فان لفظ اذ كان مشترك بين العام
الخاص لم يكن يميز في ذكر العام والخاص في اسم كما سبق فلا حاجة الى التباين بين
الالاف على ما اشرنا ثم ذكرت في تجريدات الفعول ان ليس فيها ذكره وان قد يابى في التسمية
او دونها لان التقديس مشترك في معنى هو تقدم المحتاج اليه على المحتاج اليه فانه
ان يقدر القدر المشترك بينهما قسما لا يما بان بجاه ولا بد من معناه من بان واعترض عليه ما
ارادوا بسترال تقديس في تقدم المحتاج اليه ان تقدم المحتاج اليه خبره مفهوم كل منهما
اولا يعبر عن التقديم بالعلية انه تقدم المحتاج اليه بل هو تقدم معطى الوجود ومع قطع النظر
عن كونه محتاجا اليه وان اراد ان يصدق على كل منهما انه تقدم المحتاج اليه فلم يكن يلزم

ان يكون هذا المعنى قد استمر كما بينهما فان المعنويات الصادقة على اسم التقديم كثيرة
من ذلك ان يكون شترهما قدر ايسر التقديس وانما يكون قدر مشترك لو كان هذا المعنى
في مفهوم كل واحد منهما اقول في هذا نظرا لا لان هذا الجواب ينبغي ان يقدم عليه
بين التبيين اعم من ان يكون في بعض القيد المشترك اليه لا يخصه بالذات كما لا يخفى ان
ان هذا الجواب لو تم لكان كافيا في دفع الشبهة عن اصلها ولا دخل لها بقوله تقدم
ذلك كيف وهذه الشبهة آتية على ما ذكره بجزء من اسم التقديم الطبعي تقدم المادة و
الصورة والغاية مثلا بان ينقل تقدم الصورة على الجسم من حيث انه يحصل به وتقدم
من حيث انه يحصل به تقدم المادة من حيث انه يحصل به الغاية من حيث انه فان المفعول
كل من العمل بوجه خاص فينبغي في المادة بانه في الصورة بانه لها والى الفاعل بانه
الى الغاية بانه في غير ان يعبر عن كل منهما انه تقدم الجوز مطلقا فان اردت ان يصدق
كل منهما انه تقدم المحتاج اليه لم يكن يلزم ان يكون هذا المعنى قد استمر كما بينهما وانما يكون
مشتركا لو كان هذا المعنى معتبرا في مفهوم كل واحد من التقديم الطبعي وتساوي الالاف انما
الى ان هذا التقييد انما هو الى معاني لفظ التقديم فان كان اللفظ موضوعا للامام
ولا حاض معا يجب ذكره في الالاف وان لم يكن موضوعا لغيره لم يجب ولا يدخل في ذلك
لكون الالاف معتبرا في مفهوم الاخص وعارضا له مثلا لو كان لفظ الحيوان موضوعا بآراء
المشتركة اخصى بآراء معناه المشهور في تقييد المعانيه فلا بد من ذكر المسمى في الالاف
يكن المسمى جزءا من معناه المشهور وان اردت تحقيق الحان في الفرق بين التقديس فارجع
الى الحاشية بعد تجريد النفس من الالاف **قوله** واستخرج استعملها في تقييد الالاف
قلت في الحاشية قال في الشيخ فيه وهذا قسم بتقديم مشهور وذلك هو التقديم بالعلية فان
الاستيعاب على المسبب ان كان لا يوجد احدهما الا قد يوجد الآخر وليس احدهما متقدما
بالطبع على الوجود المذكور من التقديم بالطبع ههنا وان كان قد بين التقديم بالطبع على التقديم
بالعلية وبالذات هذا عارضا وهو في جواز اطلاق التقديم بالطبع على القدر المشترك
لا دلالة له على تخصيص التقديم بالذات على التقديم بالعلية بل الظاهر ان اطلاق التقديم بالذات
ههنا هو المشهور باسم التقديم بالطبع فان العام اذا قرن بالخاص كان المراد به
ذلك الخاص فيكون معناه قد قيل التقديم بالطبع على التقديم بالعلية والقسم الاخر من التقديم
بالذات فيكون معناه القدر المشترك بينهما ونقل الشافعي عن المصنف في شرح الالاف ان

ان يكون هذا المعنى قد استمر كما بينهما فان المعنويات الصادقة على اسم التقديم كثيرة
من ذلك ان يكون شترهما قدر ايسر التقديس وانما يكون قدر مشترك لو كان هذا المعنى
في مفهوم كل واحد منهما اقول في هذا نظرا لا لان هذا الجواب ينبغي ان يقدم عليه
بين التبيين اعم من ان يكون في بعض القيد المشترك اليه لا يخصه بالذات كما لا يخفى ان
ان هذا الجواب لو تم لكان كافيا في دفع الشبهة عن اصلها ولا دخل لها بقوله تقدم
ذلك كيف وهذه الشبهة آتية على ما ذكره بجزء من اسم التقديم الطبعي تقدم المادة و
الصورة والغاية مثلا بان ينقل تقدم الصورة على الجسم من حيث انه يحصل به وتقدم
من حيث انه يحصل به تقدم المادة من حيث انه يحصل به الغاية من حيث انه فان المفعول
كل من العمل بوجه خاص فينبغي في المادة بانه في الصورة بانه لها والى الفاعل بانه
الى الغاية بانه في غير ان يعبر عن كل منهما انه تقدم الجوز مطلقا فان اردت ان يصدق
كل منهما انه تقدم المحتاج اليه لم يكن يلزم ان يكون هذا المعنى قد استمر كما بينهما وانما يكون
مشتركا لو كان هذا المعنى معتبرا في مفهوم كل واحد من التقديم الطبعي وتساوي الالاف انما
الى ان هذا التقييد انما هو الى معاني لفظ التقديم فان كان اللفظ موضوعا للامام
ولا حاض معا يجب ذكره في الالاف وان لم يكن موضوعا لغيره لم يجب ولا يدخل في ذلك
لكون الالاف معتبرا في مفهوم الاخص وعارضا له مثلا لو كان لفظ الحيوان موضوعا بآراء
المشتركة اخصى بآراء معناه المشهور في تقييد المعانيه فلا بد من ذكر المسمى في الالاف
يكن المسمى جزءا من معناه المشهور وان اردت تحقيق الحان في الفرق بين التقديس فارجع
الى الحاشية بعد تجريد النفس من الالاف **قوله** واستخرج استعملها في تقييد الالاف
قلت في الحاشية قال في الشيخ فيه وهذا قسم بتقديم مشهور وذلك هو التقديم بالعلية فان
الاستيعاب على المسبب ان كان لا يوجد احدهما الا قد يوجد الآخر وليس احدهما متقدما
بالطبع على الوجود المذكور من التقديم بالطبع ههنا وان كان قد بين التقديم بالطبع على التقديم
بالعلية وبالذات هذا عارضا وهو في جواز اطلاق التقديم بالطبع على القدر المشترك
لا دلالة له على تخصيص التقديم بالذات على التقديم بالعلية بل الظاهر ان اطلاق التقديم بالذات
ههنا هو المشهور باسم التقديم بالطبع فان العام اذا قرن بالخاص كان المراد به
ذلك الخاص فيكون معناه قد قيل التقديم بالطبع على التقديم بالعلية والقسم الاخر من التقديم
بالذات فيكون معناه القدر المشترك بينهما ونقل الشافعي عن المصنف في شرح الالاف ان

ان يكون هذا المعنى قد استمر كما بينهما فان المعنويات الصادقة على اسم التقديم كثيرة
من ذلك ان يكون شترهما قدر ايسر التقديس وانما يكون قدر مشترك لو كان هذا المعنى
في مفهوم كل واحد منهما اقول في هذا نظرا لا لان هذا الجواب ينبغي ان يقدم عليه
بين التبيين اعم من ان يكون في بعض القيد المشترك اليه لا يخصه بالذات كما لا يخفى ان
ان هذا الجواب لو تم لكان كافيا في دفع الشبهة عن اصلها ولا دخل لها بقوله تقدم
ذلك كيف وهذه الشبهة آتية على ما ذكره بجزء من اسم التقديم الطبعي تقدم المادة و
الصورة والغاية مثلا بان ينقل تقدم الصورة على الجسم من حيث انه يحصل به وتقدم
من حيث انه يحصل به تقدم المادة من حيث انه يحصل به الغاية من حيث انه فان المفعول
كل من العمل بوجه خاص فينبغي في المادة بانه في الصورة بانه لها والى الفاعل بانه
الى الغاية بانه في غير ان يعبر عن كل منهما انه تقدم الجوز مطلقا فان اردت ان يصدق
كل منهما انه تقدم المحتاج اليه لم يكن يلزم ان يكون هذا المعنى قد استمر كما بينهما وانما يكون
مشتركا لو كان هذا المعنى معتبرا في مفهوم كل واحد من التقديم الطبعي وتساوي الالاف انما
الى ان هذا التقييد انما هو الى معاني لفظ التقديم فان كان اللفظ موضوعا للامام
ولا حاض معا يجب ذكره في الالاف وان لم يكن موضوعا لغيره لم يجب ولا يدخل في ذلك
لكون الالاف معتبرا في مفهوم الاخص وعارضا له مثلا لو كان لفظ الحيوان موضوعا بآراء
المشتركة اخصى بآراء معناه المشهور في تقييد المعانيه فلا بد من ذكر المسمى في الالاف
يكن المسمى جزءا من معناه المشهور وان اردت تحقيق الحان في الفرق بين التقديس فارجع
الى الحاشية بعد تجريد النفس من الالاف **قوله** واستخرج استعملها في تقييد الالاف
قلت في الحاشية قال في الشيخ فيه وهذا قسم بتقديم مشهور وذلك هو التقديم بالعلية فان
الاستيعاب على المسبب ان كان لا يوجد احدهما الا قد يوجد الآخر وليس احدهما متقدما
بالطبع على الوجود المذكور من التقديم بالطبع ههنا وان كان قد بين التقديم بالطبع على التقديم
بالعلية وبالذات هذا عارضا وهو في جواز اطلاق التقديم بالطبع على القدر المشترك
لا دلالة له على تخصيص التقديم بالذات على التقديم بالعلية بل الظاهر ان اطلاق التقديم بالذات
ههنا هو المشهور باسم التقديم بالطبع فان العام اذا قرن بالخاص كان المراد به
ذلك الخاص فيكون معناه قد قيل التقديم بالطبع على التقديم بالعلية والقسم الاخر من التقديم
بالذات فيكون معناه القدر المشترك بينهما ونقل الشافعي عن المصنف في شرح الالاف ان

ان يكون هذا المعنى قد استمر كما بينهما فان المعنويات الصادقة على اسم التقديم كثيرة
من ذلك ان يكون شترهما قدر ايسر التقديس وانما يكون قدر مشترك لو كان هذا المعنى
في مفهوم كل واحد منهما اقول في هذا نظرا لا لان هذا الجواب ينبغي ان يقدم عليه
بين التبيين اعم من ان يكون في بعض القيد المشترك اليه لا يخصه بالذات كما لا يخفى ان
ان هذا الجواب لو تم لكان كافيا في دفع الشبهة عن اصلها ولا دخل لها بقوله تقدم
ذلك كيف وهذه الشبهة آتية على ما ذكره بجزء من اسم التقديم الطبعي تقدم المادة و
الصورة والغاية مثلا بان ينقل تقدم الصورة على الجسم من حيث انه يحصل به وتقدم
من حيث انه يحصل به تقدم المادة من حيث انه يحصل به الغاية من حيث انه فان المفعول
كل من العمل بوجه خاص فينبغي في المادة بانه في الصورة بانه لها والى الفاعل بانه
الى الغاية بانه في غير ان يعبر عن كل منهما انه تقدم الجوز مطلقا فان اردت ان يصدق
كل منهما انه تقدم المحتاج اليه لم يكن يلزم ان يكون هذا المعنى قد استمر كما بينهما وانما يكون
مشتركا لو كان هذا المعنى معتبرا في مفهوم كل واحد من التقديم الطبعي وتساوي الالاف انما
الى ان هذا التقييد انما هو الى معاني لفظ التقديم فان كان اللفظ موضوعا للامام
ولا حاض معا يجب ذكره في الالاف وان لم يكن موضوعا لغيره لم يجب ولا يدخل في ذلك
لكون الالاف معتبرا في مفهوم الاخص وعارضا له مثلا لو كان لفظ الحيوان موضوعا بآراء
المشتركة اخصى بآراء معناه المشهور في تقييد المعانيه فلا بد من ذكر المسمى في الالاف
يكن المسمى جزءا من معناه المشهور وان اردت تحقيق الحان في الفرق بين التقديس فارجع
الى الحاشية بعد تجريد النفس من الالاف **قوله** واستخرج استعملها في تقييد الالاف
قلت في الحاشية قال في الشيخ فيه وهذا قسم بتقديم مشهور وذلك هو التقديم بالعلية فان
الاستيعاب على المسبب ان كان لا يوجد احدهما الا قد يوجد الآخر وليس احدهما متقدما
بالطبع على الوجود المذكور من التقديم بالطبع ههنا وان كان قد بين التقديم بالطبع على التقديم
بالعلية وبالذات هذا عارضا وهو في جواز اطلاق التقديم بالطبع على القدر المشترك
لا دلالة له على تخصيص التقديم بالذات على التقديم بالعلية بل الظاهر ان اطلاق التقديم بالذات
ههنا هو المشهور باسم التقديم بالطبع فان العام اذا قرن بالخاص كان المراد به
ذلك الخاص فيكون معناه قد قيل التقديم بالطبع على التقديم بالعلية والقسم الاخر من التقديم
بالذات فيكون معناه القدر المشترك بينهما ونقل الشافعي عن المصنف في شرح الالاف ان

كل علم كعلم الشئ وعلم كذا
على انه قد علم كذا على العلم
بالعلمية العلم هو

وبان ذات بانا لقوله وبالعلمية واستعملوا اطلاق التقديم بالطبع على القدر المشترك
تارة على القسم المشهور واخرى على التقديم بالعلمية فيكون معناه القدر المشترك بينه وبين
المعنى المشهور وهو كما ترى ثم هذا المنقول يؤيد بعض ما سجدنا معاودة الذي هو المطلوب
واعترض عليه اما اوله فلا بد من شئ من اطلاق التقديم بالطبع على القدر
المذكور اصله بل بين هناك من مشهور للتقدم بالطبع لا يصدق على التقديم بالعلمية
قال وحصل الامر فيه بوجه اخر الى صناعة اخرى ثم قسم فيها اعم من المشهور صادق على التقديم
بالعلمية حيث انما يحتاج اليه لافضل من تقدم بالعلمية ومنه للوجود وهو ما قلنا عنه
الحاشية السابقة اعني تقدم المحتج اليه وليس قد راى مشتركا بينهما لانه ليس بترتيب في التقديم
بالعلمية ولذا المعنى المشهور بل يصدق على التقديم بالعلمية من وجه آخر كما يصدق على التقديم
بالعلمية وانما راجع بالوجه المذكور للتقدم بالطبع هناك الى قوله وقد صدق بان هو الذي لا
يرجع بالتحقق في لزوم الوجود كحال الواحد عند الاثنين فانه ان كانت الثانية موجودة
فالوحدة موجودة ولا يمكن ان كانت الوحدة موجودة فلا ثبوتية للاحالة موجودة
ومن المشهور ان لا يمكن كذا فهو تقدم بالطبع ليس المشهور له شرط واما تحصيل الامر في
فيكون اخر الى صناعة اخرى وانما فلا تالام ان الظاهر عبارة الشئ انه اراد بالتقدم
ما هو المشهور باسم التقديم بالطبع فان ما هو المشهور باسم التقديم بالطبع هو انه لا يرجع
في لزوم الوجود ولا يطلق على التقديم بالذات اصلا فانه مراد من التقديم بالعلمية
كما حبه وكذلك جعل في شرح الاشارات بانما للتقدم بالعلمية اقوال فيسبب الجواب الاول ان
التقدم بالعلمية يصدق عليه ان تقدم المحتج اليه فان القدر العاليية بجملة شرطية فلو
من المحتج اليه والمحتاج اليه بمعنى مفهوم القدر العاليية فان القدر طلقا هو المحتج اليه فاذا
قيمت بالفاعل المستجيب معناه المحتج اليه المقيد بالعلمية والاحتجاج فيكون هذا التقديم
تقدم المحتج اليه من حيث هو محتج اليه محتج اليه لا يبق قد اعتبر في هذا التقديم
قيد زائد هو ان لا يكون تقدم المحتج من حيث هو محتج اليه مخصوصا لاننا نقول ان التقديم
البرتي ايضا يعتبر فيها خصوصيات غير معتبرة في إطلاق التقديم البرتي فيلزم ان يقدح بها
اقام التقديم فان التقديم بالرتبة العقلية هو تقدم الاقرب الى المبدأ العقل على العلم
فقط لا ذكرته لا يكون تقدم من حيث ان المبدأ مطلقا بل من حيث انه اقرب الى المبدأ
المخصوص اعتبر مثل ذلك في اقام التقديم بالرتبة التي ان نفيه يكون تقدم المحتج اليه

كل علم كعلم الشئ وعلم كذا
على انه قد علم كذا على العلم
بالعلمية العلم هو

ثم كما يستقيم ما عرفت من ان ليس معنى القدر المشترك بالخصوصية بان يكون معتبرا في مفهوم
المشتركين على ان الظاهر معتبر في مفهوم التقديم بالعلمية كما عرفت وانت تعلم انه قد اريد
ان التقديم بالعلمية قسم التقديم المحتج اليه فاذا توقف صحة ذلك على كون الثاني غير معتبر في مفهوم
الاول كان عليه ابناء ولا يجدي منه كونه معتبرا فيه بل كلامي عليه قوة المنع الثالث ان
في صورة سنده المنع من ان التقديم بالذات مراد من التقديم بالعلمية وليس اعم منه فخالفت
ذكر المحققون ناكبتهم وتكذبهم في غير مستد ما لا يلتفت اليه وقد عرفت ان ليس وطيفته
بمعنى فعلية انما جميع ما توقف عليه صحة ما اربع ان شرح الاشارات متوفى يكون التقديم
بالذات اعم من التقديم بالعلمية كما علم من كونه فلا يمتس بها وكلامه على خلافه **فول** ان اجزاء
متوالية في الحقيقة قلت في الحاشية ان هذا بعينه ينبغي ان يكون تقدم بعضها على
لذاتها وما سنده ان رجون عند قوله ولا يحتاج الى ما ذكره من ان
الزمان متصل في حد ذاتها لا جزاءها بالمفعل بل بالعرض كنهنا يجب ان يكون من العقل انما
لا جزئين حكم بانها لا يجتمعان في الوجود والخاص على معنى انها لو وجدانية كان احدهما
على الآخر وما ذكره السائل في التعليل لما يلزم اذا كانت تلك الاجزاء موجودة في الخارج ويكون
بعضها مستقلا بالتقدم وبعضها بالتأخر لا يجدي نفعه لان كون احدهما بحسبته والاخر غير بال
لا الهية المشتركة ولا اشارة لخصه بعينه ما ذكره في نفي العلمية فان قيل كنه في ذلك فصدقنا
استحسن المفروض بناء على ان التقديم يتحقق في فرض وجودها فلا سائل ان يقول بحسبته
يكون التقديم على فرض الوجود مستندا الى العلمية على ذلك المفروض يستند الاختلاف في القدر
الى الاختلاف في التحقق المفروض سواء بسواء واعترض عليه بان قوله يجوز ان يكون التقديم
على فرض الوجود مستندا الى العلمية على ذلك المفروض لما يتيسر لو تحقق عليه من اجزاء الزمان
فرض وجودها كما يتحقق التقديم بينهما على ذلك المفروض وليس كذلك قال بهما في كتاب التحصيل
بين السالف من الازمنة والحركات وبين الآتية فكلية بوجه لا يبق في العلمية من اجزاء الزمان
هنا مصادرة على المنطوق لا نقول انما يكون كذلك لو كانت الدعوى في العلمية بين اجزاء
الزمان وليس كذلك في الدعوى هنا نفي التقديم بالعلمية ويجوز ان يستدل على هذه الدعوى
بنفي العلمية اقول انما يجوز الاستدلال لو كان نفي العلمية على هذا المفروض اصح من نفي التقديم
بالعلمية وهو غير من الظاهر في مرتبة الدعوى فان من لا يعلم نفي التقديم بالعلمية لا يعلم
وكيف يتصور فساد افتقار التقديم بالعلمية مع اجلا رافعا القدر هذا لما لا يتوهم عاقل

كل علم كعلم الشئ وعلم كذا
على انه قد علم كذا على العلم
بالعلمية العلم هو

قوله اقول بدفع بان ذلك لا يلزم قلت عليه الخواري على عرض القائل ان تقدم
اجزاء الزمان على بعض اياها باعتبار عدم اجتماعها والتقدم بانها ليس بهذا الاعتبار
بل باعتبار التوقف لها نوعان متباينان غاية الامر انها اجتماع في سبب واحد كالعلة
فانها في سبب الاجتماع المعلوم تقدم عليه بالزمان ومن حيث يحتاج اليه المعلوم تقدم عليه
بالطبع وذلك لئلا يخل بالمعقود وهو اعتبار التقدم في اجزاء الزمان لئلا يخل بهذا الاعتبار
الوجود وتقدمه بالطبع بذلك الاعتبار فيها ايضا نوع من التقدم وهو الذي يعتبر فيه عدم
الاجتماع والكلام في هذا التقدم واعترض عليه بان القائل المذكور قد استدعى ان بعض
اجزاء الزمان على بعض اخر ليس بالعلية ولا بالطبع بقياس مركب من مقدمتين احدهما ان
السبق المسبوق في هذين النوعين من السبق جازا للاجتماع والسبب مع هذه المقدمة وما ذكره
ان العوض لا يتعلق به بهذا الدليل بل لو سلم كان اشارة الى دليل آخر لا اثر له في الكلام
المذكور فكيف يكون عوضه ذلك **قوله** ما ذكرته في توجيه كلام القائل من ان يكون
ان السابق والمسبوق في هذين النوعين من السبق جازا للاجتماع نظر الى ذلك السبق
لا ينافي في اشباع الاجتماع سبب سبق آخر وذلك ما ذكرته وحمل كلام القائل عليه غاية الظهور
وح لا يرد ومنع ان يظن ان ما ذكرته توجيه كلام القائل لما اشارت له في كلام
القائل كما توجه **قوله** اقول سبق ما مره سببا لانه ان يكون السابق اقرب في وقت علمه
المعتمد قد بين ان اختلاف انواع التقنيات باختلاف المعنى الذي يفكر فيه المتقدم ولا
ان ذلك المعنى في البرهي هو كونه مسببا او اقرب الى المبدأ في الزمان غير ذلك ولذلك
المتقدم بالزمان من حيث هو متقدم بالزمان غير محال بل هو خلاف المتقدم بارتبافه
وان لم يجمع المتأخر كان من حيث هو متقدم بالزمان غير محال بل هو خلاف المتقدم بارتبافه
فما افر وعرض عليه بان قوله في الزمان غير متقدم وكيف يسلم ذلك من جهة ان
بعض اجزاء الزمان على بعضها ربي واما اشباع الاجتماع المتقدم مع المتأخر الزمان
بحوز ان يكون بواسطة كونه غير قادر الذات لا بخصوص التقدم والاشباع كما حسب اقول
الذي لا يعتبر شبهة ان التقدم الربي لا يشباع اجتماع السابق واللاحق بخلاف التقدم
ومنع ذلك محابرة غير سموعة وكونه غير قادر الذات لا يمنع من التقدم الزماني بين اجزائه
مستند له كما لا يخفى ويلي يقول عاقل ان ليس بين اجزاء الزمان تقدم وما رغبنا عدم
بنا على انه غير قادر الذات فان كونه غير قادر الذات عبادة عن تقدم بعض اجزائه على بعض

ومر المعلوم ليس
كب الرتبة
جم
والسند ان عدم العلة
عدم الطبع مع ارتباط
حاشا للاجتماع
المعقول
الاجتماع
الاجتماع
الاجتماع

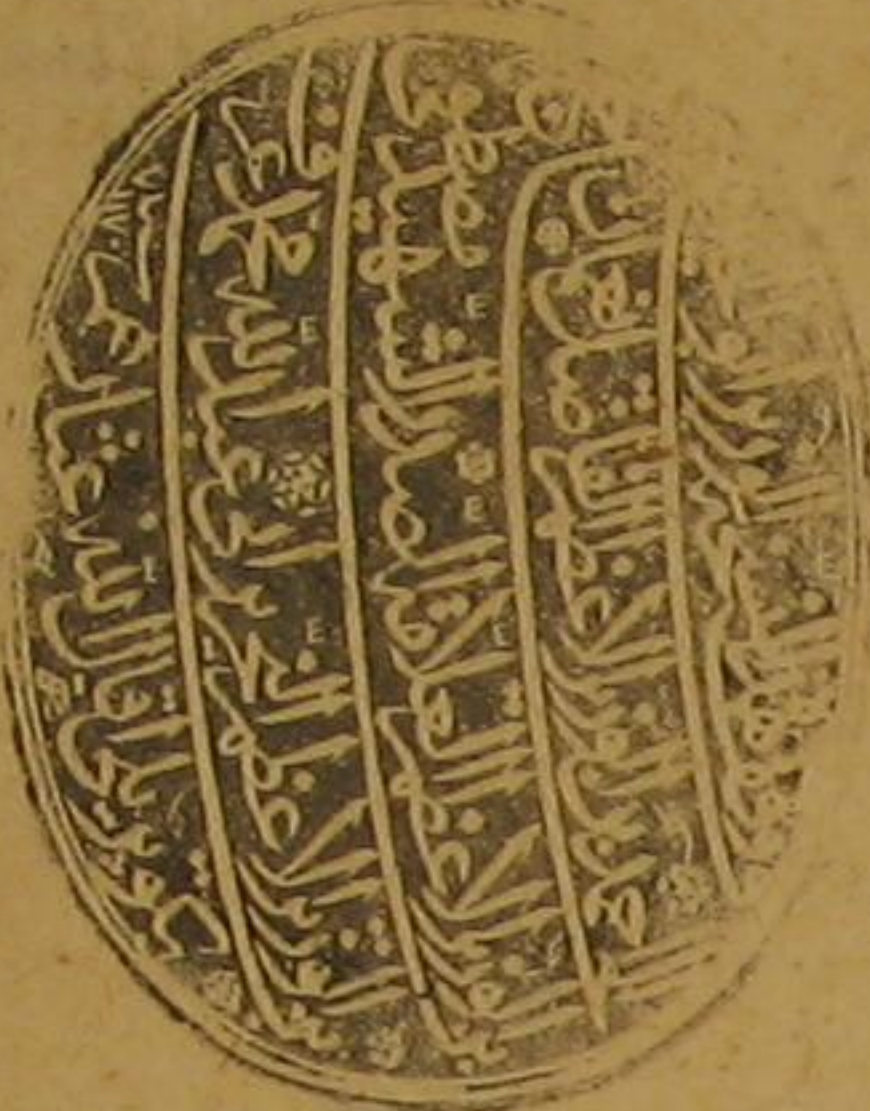
فلا بد ان الزمان ليس بغير ما ذكرته بل على غير تفهم الا ان الزمان هو
الاجزاء في الزمان لا الزمان وويل عليه قوله كذا في الزمان ومع ذلك ما به آراءكم
وقد فزده اليك مرجع ومرجع هو ان الوجود لا ينافي وحرك الكلام على ان
ومر المعلوم ان الوجود لا ينافي وحرك الكلام على ان الوجود لا ينافي وحرك الكلام على ان

فلا بد ان الزمان ليس بغير ما ذكرته بل على غير تفهم الا ان الزمان هو
الاجزاء في الزمان لا الزمان وويل عليه قوله كذا في الزمان ومع ذلك ما به آراءكم
وقد فزده اليك مرجع ومرجع هو ان الوجود لا ينافي وحرك الكلام على ان
ومر المعلوم ان الوجود لا ينافي وحرك الكلام على ان الوجود لا ينافي وحرك الكلام على ان

تقدما لا يجمع السابق فيس مع اللاحق وهو غير التقدم الزماني فكيف يسلم ذلك عاقل **قوله**
يوجب ان يكون سبق العلة المتقدمة على معلولها او قبله في جوهره اللازم من ذلك ان يكون
للعلة المتقدمة سبق الزماني وهو في الواقع لا يخفى سببه لان الزماني واعترض عليه بان من كلام
السبب ان تعريف سبق الزماني في ذلك يقتضي ان يكون سبق العلة المتقدمة على معلولها
انه سبقها عليه بزمانا لا يصح في التعريف عليه هذه الخلية وما ذكره لا يندفع هذا كما لا يخفى
وومر الدرع ان المع كالتحاج الى وجود العلة المتقدمة يحتاج الى عدم الطار في ايضا فكيف يسلم
بالطبع على المعلول عدم الوجود للعلة المتقدمة والثاني لعدمها لا ينتقض تعريف سبق الزمان
سببها اما عدم اشباعه سبق لعدم فلان السابق بهذا السبق وهو عدم العلة المتقدمة يجمع
مع المسبوق وهو المعلول واما عدم اشباعه سبق الوجود فلان السابق بهذا السبق وهو وجود
العلة المتقدمة وان لم يجمع مع المسبوق الا ان ذلك عدم اجتماعه معه ليس ببقية عليه بالطبع بل
من ذلك اشراط المعلول بعدم سبقه على المعلول ولولا ذلك لجاز اجتماع وجوده
بما رتب ولا شك ان كون القبلية من عدم اجتماع القبل مع البعد يعتبر في التعريف كالتحاج
منه ولولم يعتبر هذا لانقص التعريف بالسبق والسبق بارتبافه فيما لا يجمع السابق بها مع سبقي
اقول حاصل الجواب ان للعلة المتقدمة سببين احدهما سبق بالطبع من حيث اشراط المعلول
اليه وهذا سبق يابى عن الاجتماع والثاني السابق بالزمان ويشاع الاجتماع بالنظر اليه
التعريف التعريف واما الثاني فانه داخل في المعنى في ذلك نظري في سباق الجواب لانه
وورد ما ذكره في الجواب فمرسده لان مراده ان عدم اجتماع السابق مع المسبوق
سبب اشراط المسبوق بعدم ولا شك ان سبق عدمه سبق طبيعي فقد سلم ان السابق في
هنا من عدم اجتماع القبل مع البعد ينتقض تعريف سبق الزماني في ذلك ثم لا يخفى
من عدم اجتماعه مع سبقه على المعلول بالطبع بل سبق وجوده على المعلول بالزمان
فانما لو فرض عدم توقف المعلول على عدمه وكان مع ذلك متقدما عليه بالزمان لمكان عدم
الاجتماع بحاله كما في الحوادث المتعاقبة التي ليس بينها توقف كطوفان نوح ونحوه
صله الله عليه وآله فقوله ولولا ذلك لجاز اجتماع وجوده مع ما رتب غير ما انا ولا فليح
اما الثاني فلان المتأخرين يتقدم احدهما على الآخر بالزمان مع اشفاقا وتوقف احدهما على الآخر
كوجوده فيهما فانهما لا يجمعان فيقدم احدهما على الآخر وليس احدهما متوقفا على الآخر
قوله واما الثاني فلان انقطع السؤال فيقول اذا اعتبرتم متقدمة من الزمان

فلا بد ان الزمان ليس بغير ما ذكرته بل على غير تفهم الا ان الزمان هو
الاجزاء في الزمان لا الزمان وويل عليه قوله كذا في الزمان ومع ذلك ما به آراءكم
وقد فزده اليك مرجع ومرجع هو ان الوجود لا ينافي وحرك الكلام على ان
ومر المعلوم ان الوجود لا ينافي وحرك الكلام على ان الوجود لا ينافي وحرك الكلام على ان

مكي كقول السعد
عصا اولها لا
الزمان



انما هما قسمان لا تسمين وجدت تقدم احداهما على الآخر لا زمانيا بل بمعنى التسمين
 على الوجه المذكور وهذا القدر كاف في المظالم اذا سئل عن تقدم الحاديين واجبه فوج
 احداهما احد القسمين المذكورين والاخر في القسم الآخر وقت السؤال بناء على ان تقدم
 على الآخرين ولا تقدم بعض اجزاء الزمان على بعضها بل تتم جميعها في الزمان بناء على
 التقدم وان خالف في ذلك اذا اعتبرت جزئين من الزمن في الاتصال من باب تقدم احداهما
 الآخر وذلك غير مضر قلت في تحرير الفوائد لا يظهر ان قسم الزمان الى الاقسام بنسبة التقدم
 وانما فرقت على كون تقدم بعض اجزاء الزمان على بعضها بناء على فرض عليه بان كثير من
 بانقسام الزمان الى هذه الاقسام ليس من اجل الاكثاف في ذلك ما رآه ظاهرة على ان التقدم
 بينهما يحتاج الى الاكثاف بقوله كون كثير من القسمين للزمان ساقطين ودرجة الكثرة في
 سلم ذلك لا يلزم ان يكون لزماننا بناء على المعنى العام كما ادعاه اولان بوقت التقدم في
 العام مملو من قبل البيهيات لاوليته ويجوز ان يكون هذا العام من قبل البيهيات
 لافترس البيهيات لاوليته كما زعم فلا يكون لزماننا بناء على المعنى العام وان لم يعتبر العام من قبل
 بالمعنى العام ذلك بل كلفه مجرد عدم الاحتياج الى الاكثاف لم يثبت لفظ وهو كون التقدم في
 في اجزاء الزمان بالذات ثم ما ذكره في الجواب يحتمل ان يكون في ذلك ما رآه عليه الامة
 التي قد عرفت ما فيها قال بعض الفضلاء يجب ان يراد ان كرادان السؤال ينقطع عند ذلك
 العقل مجرد ولا لانه على ذلك الزمان المتقدم بدون اعتبار دلالة على شي آخر من تقدم
 على اليوم وان لم يخل من الدلالة عليه ولذلك اذا اعتبر من الاس زمان نوح وعمر اليوم زمان
 محمد صلى الله عليه وآله وقيل زمان نوح مقدم على زمان محمد صلى الله عليه وآله كما كان انقطاع
 السؤال عند هذا القول باقيا كما جاز وعرض عليه باننا لان ان انقطاع السؤال مجرد ولا لانه على ان
 المذكور واما انقطاع السؤال حين التسمين الزمانين المذكورين زمان نوح ومحمد صلى الله
 عليه وآله فثبت على ان تقدم زمان نوح على زمان محمد صلى الله عليه وآله
 معلوم لا الاري ان لا يوجب برهانين غير معلوم التقدم كالصيف والتسليم ينقطع السؤال
 الحكم المنقول كصيف نعم لو قيل ان السؤال عن تقدم الاصلين على الآخر غير
 تعيين التقدم ينقطع عند الزمان فانه اذا قيل ان احد الحاديين كان في الصيف والآخر
 الشتاء مثلا جزم العقل مجرد وذلك على تقدم احداهما على الآخر كما كان له وجه **قوله** وسلم
 يدل على كونه عرضا هو قلت في الحواسر لو كان هناك واسطة في البتة لصح السؤال لم وان كان

نعم

اراد ان لا يكون
 ما عدا التقدم
 في

لانه انما هو
 في الزمان
 في الزمان
 في الزمان
 في الزمان

بني بون

في الزمان
 في الزمان
 في الزمان
 في الزمان

في الزمان
 في الزمان
 في الزمان
 في الزمان

عندما كان كمالا حيا بالسطر الى العدم
 ح

اراد العدم بالعلم والطبع
 ح

ان المقصود
 ح

ان كان
 ح

المعتبرة في هذا التقسيم هو ان التقدم ان كان المتقدم محتاجا اليه بالنظر الى هذا التقدم
 ولا يمكن اجتماعهما في الوجود بالنظر اليه فكذا يوجد التقسيم صحيح لا يترتب فيه وانت تعلم منهم
 التقدم بالعلم والطبع هو تقدم المحتاج اليه على المحتاج وبقا لكل منهما من الآخر بقية كما في
 مفهوم التقدم بالزمان هو تسلسل الاجزاء فيقول لم يبق منه من هذا ذلك بعد فمفهوم التقدم كما حققناه
 بوضوح عدم الاعتبار في المفهوم فلا يقدح في المقصود ان الاستمرار وعدم كونه في جهة
 التقسيم وعلى هذا يكون معنى قوله لا يعتبر فيه الاحتياج فني الاعتبار لا حقيقة ولا اعتبارا
 ومعنى التقدم الزماني على ما يخرج منه هذا التقسيم هو تقدم الاحتياج اليه المتأخر ولا يمكن اجتماع
 المتأخر مع التقدم وبقية الجديده كبحر عن التقدم بالوقت العارض للتقدم بالزمان
 مثلا فان تسلسل الاجزاء هنا انما هو من حيث التقدم بالزمان فلو قدم الجديده وقال معنى
 الجديده انه لا يحتاج اليه المتأخر ولا يمكن اجتماعهما في الوجود من حيث تقدم التقدم فيظهر على
 الشبهة **قوله** ولا في المعية الزمانية عند المتكلمين ذكر في الحواشي ان كان الزمان
 المتكلمين هو المتجدد والمعلوم الذي يغيره بحد وغير معلوم فالمعية الزمانية حاصلة لحوادث
 المجمعة حقيقة واما الحكمي فلي جعلوا التقدم والتأخر الزمانيين عارضين لاجزاء الزمان
 لذواتها فالمعية الزمانية لا يتصور عندهم بين اجزاء الزمان واما في اجزاء الزمان فتتبع
 المعية الزمانية الحقيقية فلا بد ان على نفيها في الابدات فهو محل نظر وكذا المعية الزمانية
 عند المتكلمين الاحتمال كتحققها في عين اجزاء الزمان هذا ما ذكره في قوله لو قيل تحقق المعية الزمانية
 الحقيقية عند المتكلمين بين المتضامين لم يبعد ولا يتوهم ان بينهما معية زمانية على نفي
 الحكمي وفان المعية الزمانية لو قوعها في زمان واحد غايته ان اذاتها يقتضيان الوجود
 الزمان الواحد فلا يكون المعية بينهما لذاتهما على نحو كون التقدم والتأخر الزمانيين
 لاجزاء الزمان لذواتها وانما عارض عليهما بان تحقق المعية الزمانية بين المتضامين عند المتكلمين
 غير لان اقتضا وقوعهما في زمان واحد بواسطة عليهما فان كل منهما لوصف آخر في نفسه
 لا لذاتهما فوقوعهما في زمان واحد علاقه عليهما فلا يكونان معا بالذات كالفرد المستلزم
 للمعلول قول من البين ان المتضامين بالذات هما نفس الاضافه ولا شك ان كل واحد
 يستلزم الارتباط والاستمرار لذات الاخر لا باعتبار الوصف فليت شعري اين حقق ان
 المتضامين معا في زمان واحد ليس لذاتهما بل لكون كل منهما على وصف الاخر لا ذواتهما
 ان التكاليف في المتضامين كذا في كماله في الابدات الساعات والامانة المتضامين

العلم كماله كاد المتكلمين
 واما المعية الزمانية

متكلمان

في السكت في القدم
 والاعراض

في السكت في القدم
 وضع العدم في المعنى العام

متكلمان بالذات قال بعض الفضلاء معية البارئ بالزمان ليس لوقوعهما في زمان واحد
 لغايرتها فيكون منها المعية معية ذاتية في القسم الاول ولا معنى لها الا بقارن
 بل زمان زايه لقارن فيه ومقارنات له واقترن عليه بان احضار المعية الزمانية في القسمين
 المذكورين ثم فان كل مانع الزمان في الوجود ومقارن لذلك الزمان مقارنه زمانية وفاق
 على القسمين المذكورين ومعنى كون البارئ مقارنه زمانية ان السبيل لغيره يكون بحسب منطوق
 الزمان وان كان معناه في الوجود واقول حاصل الاعتراض ان معية البارئ بالزمان معية ذاتية
 كما ان مقارنه الحوادث بالزمان كذلك ولا يقتضي ذلك كون المقارن في زمان واحد
 مقارنين لزمان واحد بل قد يكون احدهما نفس الزمان كانه المتساويين ودار كلام هذا
 على نفي المعية بينه تعالى وبين الزمان والبارئ تعالى لا يوصف بالمقارنه بل زمانا كالحا لاي
 بالوقوع في الزمان ويلزم عليه ان لا يوصف البارئ بالتقدم الزماني على الحوادث
 علمنا بان كان ولم يكن مع شي وسبب تحقيق ذلك ان الله **قوله** خلقوا اذ لم يكن لهم
 بين هذه الاقام العقول عليها بالتشكيك اشار الى الشيخ في المقالة الرابعة من الابدات
 بقوله ان التقدم ذات خرد ان كان مقولا على وجود كثيره فانها كما وتجمع على سبيل
 التشكيك في سبب وهو ان التقدم من حيث هو تقدم شي وليس لها في الوجود لا سبب في
 الا وهو موجود وللتقدم وقول الشيخ بعد ذلك المشهور عند الجمهور هو تقدم المكان
 ثم نقل اسم القبل والبعد من ذلك الى كذا ومنه الى كذا يدل على ان المتقدم منقول من التقدم
 المكان والزماني اما معان اخرى وهذا اظهر ما ذكره المصنف لانه ان اراد بسبق المعية المذكورة
 فهو غير مفهوم معنى لفظ السبق وما تقوم مقامه ان اراد معنى آخر فستر كما بين الحاشية مقولا
 بالتشكيك فهو غير ثابت عليه بجزء الفواشي لانه المعنى في كلام الشيخ والمصنف ان
 ذكر ان مقولية السبق بالمعنى الاصطلاحي بالتشكيك وهو معية ما صرح الشيخ بذكر ان
 منقول من التقدم الزمان والمكاني لانه اولا ولم يذكره المصنف في المعنى في ما ذكره الشيخ
 اصلا وقوله ان اراد بسبق المعية المذكورة فهو غير مفهوم من لفظ السبق وما يقوم
 مقامه منقول بان هذا المعنى هو المعنى الاصطلاحي للسبق وما يقوم وهو المقصود
 بحسب الاصطلاح على الفرق العام اللفظ مطرد بذلك في اطلاق السبق وما ذواته على المعنى
 المشترك في عبارات الشيخ وغيره من المحققين وبذلك يقطع ما ورد في المعترض
 هذا الكلام من ان المصنف في السبق مشترك بين الاقسام على ما نقله الشيخ وما ذكره

منه
بعض
الشيء
الذي
لا
يكون
مستقلاً
عن
الشيء
الآخر

الشيء من ان منقول في بعض المعاني بعض آخر يدل على ان المشترك لفظي بينهما فلا يمكن
كل ما بينهما لفظي حكم الشيء بالشيء كالمعنى ان يكون هذا الامر معنى لفظي
السبق كما لا يخفى وما نقل عن الشيخ من ان ذكر ان اللفظ منقول عن المتقدم الزماني والمكاني
ان هذا المعنى المشترك بين الخصة فريته بل امرية وما توهم من ان اللفظ السابق معنى اصطلاحيا
شأنه بطلان اذ لم يثبت هذا الاصطلاح اصلاً ولا يفهم منه المعنى المشترك قطعاً اقول
كانك بعد التامل فيما ذكرنا لا يترك في سقوط ذلك ما يشترطه كلام الشيخ من ان اللفظ السابق
منقول من بعض المعاني الى بعض لا يدل على انه ليس له معنى مشترك بين الالفاظ فان الاشتراك
اللفظي بين الالفاظ لا ينافي الاشتراك المعنوي لجواز ان يكون اللفظ موضوعاً تارة لكل
واخرى كمنه المشترك وقد شاع في كلام الشيخ وغيره من اهل الاصطلاح اطلاق هذا اللفظ
المعنى المشترك كما في قوله وهو ان المتقدم من حيث هو متقدم شيئاً ليس له في ذاته معنى مشتركاً
وهو موجود والمتقدم فان المتقدم والمتأخر في هذه العبارة بالمعنى المشترك بين الالفاظ
لا يخفى وليست شري اذا اراد اهل الاصطلاح التعبير عن الامر المشترك المقول بالاشتيكائاً
يعبرون عنه بالسبق واما فاته فتعني هذا المعنى ونهضنا لفظ فريته بل امرية وتكون المعنى
المتفق وغيره مثل ذلك من غير سند يقول عليه مع انه ليس فيه تفضيل تدل على الاختلاف بين
الاعتدال بدو السقف بالممارات مع اهل الكمال حلياً لا عقلاً والجمال **قول** وذلك ان
الاحتياج الى العلة المؤثرة الموجبة كقيل غير علم لا يجوز ان يكون الاحتياج الى العلة
المؤثرة من جهة واحدة والى غير ما من جهتين او جهات لا بد من ذلك من دليل قلنا في
المعنى انما كان الاحتياج اليها اقوى واكمل لان الاحتياج اليها ضروري في كل معلول
بذلك غير ما فانه قد يتغير عنه بعض المعلومات ولا ينفيد الوجود على سبيل الوجود
غيرنا واغرض عليه ان لا يلزم منه شي هما ان يكون الاحتياج الى العلة الموجبة اقوى واكمل
اقول كون الاحتياج الى معنية الوجود وموجبة اقوى من الاحتياج الى غيره مما يكمل الفطرة
فان احتياج المكمل اولاد بالذات انما هو الى ما يوجد به وذلك مما لا يتوقف فيه العقل
فكبري القياس البديهي والمنطوق لازم وكون الاحتياج اليه من جهة واحدة الى غيره من
على تقدير وقوعه لا يفتقح في ذلك فاما نعلم ان هذه اقوى من جميع الجهات **قول** ان يكون
هذه العلة هي قلت في غير هذا المعنى ان يكون السابق فيها ثابت وادوم فيكون اولئك
ان هذا بعد ما يدل على اختلاف حصول السابق في موضوعات وكون السابق مقولاً بالاشتيكائاً

الاشتيكائاً
الذي
لا
يكون
مستقلاً
عن
الشيء
الآخر

التقدم كما ان بعض المقادير يلزم بعض الاجسام بحيث لا يمكن زواله مع بقائه ولا يلزم
كون المقدار مقولاً على المقدار بالاشتيكائاً فان قلت معنوم السابق المطلق كما هو ان يكون
معنى حيث ليس له آخر ولا يكون له آخر الا حيث يكون له وذلك المعنوم في السابق الذي اقوى له
يكون السابق ذلك المعنى حيث ليس له آخر ولا يمكن ان يكون له فان وجوده والمعلول في مرتبة وجوده
العلية متشع على ان يكون المرتبة في الوجود وظرفاً لا ظرفاً للمتشع بخلاف وجوده في مرتبة
وجوده العلية فانه ممكن في سائر انواع السابق وان لم يكن هذا المعنى متشعاً في هذه الجبينة كما يمكن
ان يكون له فيكون السبيل الذي هو موجود معنوم السابق فالاول ان يكون السابق في اقوى قلت هذا
لا يقتصر ان يكون اطلاق السابق على اقسامه بالاشتيكائاً ان كون خطاً اذ يدر خط لا يقتضي ان
يكون اطلاق الخط عليها بالاشتيكائاً وكذا كون سواداً اذ يدر سواد لا يقتضي كون اطلاق السواد
عليها بالاشتيكائاً واغرض من عليه بان الظان دعوى القوم هنا ان الامر المشترك بين الخصة هو
المتقدم من حيث هو متقدم شيئاً ليس له في ذاته معنى مشتركاً وهو متساو الا وهو متقدم
الحصول في موضوعات فالمجول على الموضوعات المتأخر ومنه يكون مقولاً بالاشتيكائاً بالقياس الى
اقول في ذكر احوال الكلام فيه وانت تعلم ان هذا لا يرد على ما ذكرته فان اراد ان يكون
ما ذكرته وهو لا يقول بطل هذا التماثل كما ذكرته في نظائره من مقولية الوجود والابود
بالاشتيكائاً واما ان كون المتقدم من حيث هو السابق اعني السابق مقولاً بالاشتيكائاً على موضوعات فلا
فيه كما صرح به وقد حقت ذلك في اشتيكائاً في ان ين هذا ايضا عن روت الدنيا **قول**
او حجة كما ان المتقدم بالعلية او التقدم بالطبع قيل فيه بحث لان العارض الذي يقع التقدم
الناجم باعتباره لا بد وان يكون مشتركاً بين المتقدم والمتأخر كازمان والمكان كيهما
تقدم المتقدم انما يكون فيه والى جهة ليست مشتركة بينهما اذ لا يجب ان يكون المتقدم حجة
الى الشيء والصواب ان ين حصول الوجود وكما ان المتقدم بالعلية وبالطبع باعتبار وجوده
الوجود وقدك الى الشيء في التقدم بالعلية بقوله فاذن وجود كل معلول واجب متشع
علية ووجوده واجب عند وجود المعلول وهما معاني الزمان والدماء وغير ذلك من
معاً بالقياس الى حصول الوجود وذلك لان وجود ذلك لم يحصل منه هذا قدك الى حصوله
بشيء حصوله وهذا اذ حصل حصوله وهو متشع حصوله وجود ذلك قدك الى تقدمه بالقياس
حصول الوجود قلت عليه في غير هذا المعنى ان يكون السابق في ذاته معنى مشتركاً
اما اذا اراد ان يكون المتقدم المتقدم فلا اذ لا يجب ان تقدم ولفظ المتقدم في ذاته

والتقدم والما بعد عرض الظان الباطني لا يظفر به وعلى تقدير التزلزل لما منع من جهة
 البنية فلا يروى ما اوردوه وان عرض عليه بان ان اراد بقوله الحاجة ثبوت التقدم فيها
 ثبوت التقدم بالطبع فيكون لا يكتفي في ذلك بحمل كلام الله على ثبوت التقدم فان الثبوت
 التقدم بالطبع والتقدم بالعلة كليهما على الحاجة وان اراد ان الحاجة ثبوت التقدم
 فم لان غير انما على من العمل محتاج اليه ليس مقعدا بالعلة بل ثبوتها وانما على الشيء
 وايضا لو كان مراده بان ذلك لما كان ان كان في القسم اس ولسا تقدم بعض اجزاء
 الزمان على بعض آخر لا محالة بسبب غير ذوات الاجزاء لثبوتها في الحقيقة اقوال قد بين الله
 الملك المشترك بين التقدم بالعلة وبالطبع المختص بها فبما لا يتسام وانما يخص
 الحاجة التي هي ثبوت كل منها الى فهم المستعمل فلا يرد عليه ما ذكره اوله ولا ما ذكره ثانيا
 كون تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض سبب لعارض خارجي او موهوم من ان التقدم
 التاخر بوضان لا جزاء الزمان بالذات وبغيره بالواسطة فلا شك في ان تقدم
 امور بزيادة الترتيب عليها من ان المقترض اطلق التقدم على المعنى المشترك في اول المعنى
 مراد كما اطلقه غيره ونسوه الى ان كان كما هو المشهور وقد ذكره جواد في كتابه في تفسيره
 المسائل المشهورة لغيره وكل ودم ومنها انه لو قال في الايراد على ما ذكرته لان ان الله اباد
 بان ان ثبوت التقدم لان الزمان والمكان والحال المعبر عنه الاقسام الاخر مشترك
 المتقدم والمتاخر لكان ثبوتها على ساق ابر وانما حيث لا يتجسس من مقابلة المتبعض بالمتبعض
 و لكان الصورة عند من لا يدرجه وجه هذا الدفع ان الزمان السابق زمان والمكان
 السابق مكان والحال كمال فبمع ان ثبوت التقدم فيها الزمان والمكان والحال في
 ان الشيء ذو مقتبة العلة للمعلول ان يكون في الزمان او الدهر وبغيرها فلا بد منها
 معاينتها على طلب الحال وان لم يكن له مدخل في هذا الحال فنقول قد تحقق في موضوعه
 نسبة الثابت الى الثابت هو الدهر ونسبة الثابت الى المتغير هو الدهر ونسبة المتغير
 المتغير هو الزمان فان كان العلة والمعلول كليهما غير زمانيين كما لو اجتمع على معلول
 المجردة كانت معاني الدهر وان كان كل منهما زمانيين كما في معاني الزمان وان كان
 زمانيا والاخر غير زمانيا وذلك كما يتصور اذا كان العلة غير زمانيا والمعلول زمانيا
 الا ان ذلك فيهما معاني الدهر فاذ علمت ذلك فاعلم ان مقتبة الواجب على الزمان والزماني
 من قبل التقدم الاخر كونه قد يطق التقدم الزمانا على تقدم الواجب تعالى والمجرات على

لقد مررنا
 في هذا الباب
 في بيان تقدم
 الزمان على المكان
 والحال فيكون
 تقدم الزمان
 على المكان
 والحال فيكون
 تقدم الزمان
 على المكان
 والحال فيكون

كسوف في الدهر

والا فلو كان
 الزمان هو الدهر
 والما بعد هو الزمان
 المتغير

بغير ما دلت عليه معيها الزمان على معيها لما كانت بل التعريف الذي سبق بل التعريف الذي ذكره
 الزمان في شأه بل التقدم فلا بد ان يراو بالعارض في عبارة المتن **لو**
 انما ان كان في القسم اس ولسا قبل هذا الاسكال انما يتوجه لو اراد بالعارض ان الزمان
 كما حبه الله اما اذا اراد به ما يعرض لاجزاء الزمان لذواتها وبغيرها بواسطة هو عدم
 الاجتماع فلا شك ان تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض عارض زمانا هو عدم الاجتماع
 وكذا لو اراد بالعارض المكان في نفس المكان كاقرة الله لم يكن تقدم بعض اجزاء المكان على
 بعض عارض مكان في اذ ليس للمكان مكان وان اراد بالعارض المكان ببناءه ولم يكن بواسطة
 وهو القرب من المبدأ والمجد و كان تقدم بعض اجزاء المكان على بعض آخر بعارض مكانا على
 ان حمل العارض المكانا على الزمان في المكان والزمان بعيد جدا اقول لان انما حمل الزمان
 والمكان على الزمان والمكان اذ ليس في كلامه اشعار بذلك وما حسب المقترض انه ينبغي
 الاسكال بالجليل غير انهم جعلوا التقدم عارضا لاجزاء الزمان لذواتها لا لمرادها وعلى ما ذكره
 يكون لا مخرجه من عدم الاجتماع ليس ثبوت التقدم فانه مشترك بين التقدم والمتاخر فلو كان
 اية ولان ان القرب من المبدأ والمجد و يعرض للمكان ببناءه ولم يكن بواسطة كيف المكان
 بواسطة عندهم والقرب من المبدأ والمجد في الوضع ولا يتناول سطح الوضع ببناءه وقبول المكان
 بواسطة غيره **ولو** انما يتبع الخلق منها قلت على الحدس يعني ان العقل لا يتناول على تتخلل
 منه التقدم والحادث الزمانيين فلو اعتبر الزمان فيهما لم يزل الله على هذا المعنى قوله التقدم
 الاضافي في لانه لا يتبع الخلق منها انهم لم يزلوا فيها ذلك فلا يرد انما يتبع الخلق منها
 اذ لم يغير فيها الزمان وانما اذا اعتبر فلا يكون بينهما مع الخلق فلا يلزم الله ولعل الذين
 ذلك ان كون الزمان حادثا زمانيا لا يقتضي وقوعه في زمان لعدم اعتبار الزمان في تقدمه
 والحدوث الزمانيين فيفسح بحثه الا وان يبق الجمهور يطبقون القيمة والى ذلك الزمان
 على معينين لان معيها في الموجودات فلو كان الزمان معتبرا فيها لم يزل الله اقول انما يتبع
 فلم يذكره فلا يلزم حالة مفقدا وانما جعلها في ذلك بل الا وان يبق كما ذكرنا انهم
 اتفقوا على انما يتبع الخلق منها التقدم والحادث الزمانيين فلو كان الزمان معتبرا فيها لم يزل الله
 ووجه الاول انه لان المعينين انما يتبعان بعد تحقق كون الزمان معتبرا فيها او غير معتبرا
 اعتبار الزمان انما يتبع المعينين فذلك ليس تعريفه على انهم يطلقونها على معينين
 عنما في الموجودات وان لم يتبع عنما المعينين فلو بعينه ما ذكرنا فبذلك **ولو**

فيها

مسمى الحروف الاولى

الذاتي بهذا المعنى يكون قد تفرق في كونه الحكي بذكره لان معنى الحدوث عند المبتدئ
بالعدم كما هو المتعارف الا انهم جعلوا المبتدئية اعم من الذاتية والزمانية ووفقا لذلك لم يوافقوا
المعنى المتعارف من الحدوث بالحكيه وكان اطلاق الحدوث عليه مجرد اصطلاح ولا يترتب عليه
لان ان الحدوث الذاتي الحكي هو المبتدئية بالعدم بل هو عند المبتدئية بالعدم والوجود
كلها كما هي اقول بالوجود وهو العدم فالمبتدئية بالوجود والمبتدئية بالعدم ولا يترتب
كونه مبدءا بالعدم ايضا فان المبدء قبل تأثير العلة فيه ليس محض نقيض في جميع السوابق هي
موضوعا ولا يصدق في غير الموجدات ثم قوله هو عند المبتدئية بالعدم والوجود والعدم
ان اراد ان كليهما معتبرا مفهوم الحدوث الذاتية فمختلف ما علم كلام القدماء فانهم بعد ان
نفس والحدوث بالمبتدئية بالعدم قالوا ان المبتدئية ان كانت كجبر لانها في الحدوث الزمانية
وان كان يجب لذات فهو الحدوث الذاتية ويدل عليه كلام الشيخ الذي سنقله وان اراد
يستلزم المبتدئية بكليهما فنوع انه خلاف نظ اللفظ لا يضر بما ذكره عن اصله لا يقدح في المقصود
كما لا يخفى **ولو** قال الحكي اقول في الجواب ان الشيخ في اثبات التفاضل على ان قال المعلوم ان
ان يكون ليس له من علة ان يكون البس اي موجودا والذي يكون الشيء في نفسه اقدم عند الله
بالذات لا بالزمان من الذي يكون له من غير فيكون كل معلول ايا بعد ليس بعلة بالذات
كلامه ويتوجه عليه ان المعلوم ليس نفسه ان يكون معدوما كما ليس له ان يكون موجودا
في كل طرفة البصر والعدم الى العلة وسخ في هذا المطلب وجه آخر وهو ان وجوده لما كان
متاخر عن وجود العلة فلا يكون له من مرتبة وجود العلة الى العدم والالم يكن وجوده متاخر
ويروى عليه مثل ما قررنا في مختلف وجود المعلوم عن وجود العلة انما يقتضي ان لا يكون له
مرتبة وجود العلة بالوجود لان يكون له تلك المرتبة بالعدم فان قلت اذ لم يكن له تلك
المرتبة بالوجود وكان له فيها العدم والالزم الواسطة وايضا لا معنى للعدم الا بالوجود
ثبت ان ليس له الوجود في تلك المرتبة بغير الوجود في مرتبة نقيض وجوده هذه المرتبة
وجوده فيها على طريق في المقيد لا سلب وجوده المتصف ذلك السلب يكون في تلك المرتبة اعني
الشيء المقيد ولا يلزم منه استفادة اول تحقق الثاني لجواز ان لا يكون التفاضل بالوجود والعدم
بالعدم في هذه المرتبة كما في الامور التي ليس فيها علاقة العلية والمعلولية فانه ليس بوجوده
عده متاخر عن وجود الآخر ولا متقدما عليه لايق كما ان المتاخر بالزمان متصف بالعدم
زمان وجوده المتقدم فليكن المتاخر بالمرتبة متصفا بالعدم في مرتبة وجوده المتقدم لانا نقول
في كلامهم ان الوجود بالعدم في مرتبة وجوده المتقدم لانا نقول في كلامهم ان الوجود بالعدم
في مرتبة وجوده المتقدم لانا نقول في كلامهم ان الوجود بالعدم في مرتبة وجوده المتقدم

هذا هو المقصود من قوله لا يكون له مرتبة وجود العلة الى العدم والالم يكن وجوده متاخر
ويروى عليه مثل ما قررنا في مختلف وجود المعلوم عن وجود العلة انما يقتضي ان لا يكون له
مرتبة وجود العلة بالوجود لان يكون له تلك المرتبة بالعدم فان قلت اذ لم يكن له تلك
المرتبة بالوجود وكان له فيها العدم والالزم الواسطة وايضا لا معنى للعدم الا بالوجود
ثبت ان ليس له الوجود في تلك المرتبة بغير الوجود في مرتبة نقيض وجوده هذه المرتبة
وجوده فيها على طريق في المقيد لا سلب وجوده المتصف ذلك السلب يكون في تلك المرتبة اعني
الشيء المقيد ولا يلزم منه استفادة اول تحقق الثاني لجواز ان لا يكون التفاضل بالوجود والعدم
بالعدم في هذه المرتبة كما في الامور التي ليس فيها علاقة العلية والمعلولية فانه ليس بوجوده
عده متاخر عن وجود الآخر ولا متقدما عليه لايق كما ان المتاخر بالزمان متصف بالعدم
زمان وجوده المتقدم فليكن المتاخر بالمرتبة متصفا بالعدم في مرتبة وجوده المتقدم لانا نقول
في كلامهم ان الوجود بالعدم في مرتبة وجوده المتقدم لانا نقول في كلامهم ان الوجود بالعدم
في مرتبة وجوده المتقدم لانا نقول في كلامهم ان الوجود بالعدم في مرتبة وجوده المتقدم

هذا هو المقصود من قوله لا يكون له مرتبة وجود العلة الى العدم والالم يكن وجوده متاخر
ويروى عليه مثل ما قررنا في مختلف وجود المعلوم عن وجود العلة انما يقتضي ان لا يكون له
مرتبة وجود العلة بالوجود لان يكون له تلك المرتبة بالعدم فان قلت اذ لم يكن له تلك
المرتبة بالوجود وكان له فيها العدم والالزم الواسطة وايضا لا معنى للعدم الا بالوجود
ثبت ان ليس له الوجود في تلك المرتبة بغير الوجود في مرتبة نقيض وجوده هذه المرتبة
وجوده فيها على طريق في المقيد لا سلب وجوده المتصف ذلك السلب يكون في تلك المرتبة اعني
الشيء المقيد ولا يلزم منه استفادة اول تحقق الثاني لجواز ان لا يكون التفاضل بالوجود والعدم
بالعدم في هذه المرتبة كما في الامور التي ليس فيها علاقة العلية والمعلولية فانه ليس بوجوده
عده متاخر عن وجود الآخر ولا متقدما عليه لايق كما ان المتاخر بالزمان متصف بالعدم
زمان وجوده المتقدم فليكن المتاخر بالمرتبة متصفا بالعدم في مرتبة وجوده المتقدم لانا نقول
في كلامهم ان الوجود بالعدم في مرتبة وجوده المتقدم لانا نقول في كلامهم ان الوجود بالعدم
في مرتبة وجوده المتقدم لانا نقول في كلامهم ان الوجود بالعدم في مرتبة وجوده المتقدم

الموجود في زمان يستلزم الاتقان بالعدم في ذلك الزمان والالزم خلقه من طرفة النقيض في ذلك
الزمان لم يوجع واما سبب الوجود في مرتبة مبدئية فلا يستلزم التفاضل بالعدم في تلك المرتبة بل ان يكون
طرفا للاتقان فان طرزا المرتبة في النقيضين بمعنى ان ليس بينهما تلك المرتبة فيخرج بل اوضح كما هو
تحقيقه وقد يلخص من ذلك البحث ان المبدء ليس له المرتبة السابقة الا كما ان الوجود والعدم
في هذه المرتبة بالعدم بحسب الامكان فان اكتسب بالحدوث الذاتية ثم والا فلا ثم لا يقال ان يقول
تقدم عدمه بالامكان بالذات كما وجوده كما لا يخفى لكان متقدما بالطبع على ذلك التقدم الذي
عندهم متصفا بالعلوية وما بالطبع ولا مجال للعلوية هنا فيلزم ان لا يتحقق العلة السابقة البسيطة
وهو خلاف ما فهمه ويكفي الجواب عن ذلك انهم ارادوا بالعلية ما يحتاج اليه المعلوم في وجوده
ما هو سابق كالامكان والاعتبارات الدارزة له خارجة عنها لا من غير منظور اليها في هذا النظر
في مفرغ عنها في هذا النظر لذلك صرحوا بعدم دخول الامكان الذاتية في العلة ولا يترتب عليها
اولا فلان الشيخ لم يرد بقوله المعلوم في نفسه ان يكون ليس له في نفسه معدوم كما حسم بل اراد
في نفسه ليس له امواتة انه ما ذكره في بحث المبدء فلان المبدء في مرتبة الوجود والعدم
ان المعلوم اذا تقدمه لم يرد بقوله المعلوم في نفسه ان يكون ليس له في نفسه معدوم كما حسم بل اراد
يغيره فيكون في نفسه الوجود يكون له من علة التي هي غيره وما ليس في ذاته متقدما على ما له
غيره تقدمه فيكون ليس المعلوم بعد ليس تقدمه بالذات ولا يرد ما اراد به عليه من ان
ليس له في نفسه ان يكون معدوما كما لا يخفى ولما تأينا فلان وجود المعلوم في مرتبة وجود العلة
اذا كان متصفا بطريق في المقيد لم يكن المعلوم موجودا في هذه المرتبة فيكون معدوما فيها
الواسطة فيكون سلبه متصفا بكونه في هذه المرتبة والاخلال بهذه المرتبة عن وجوده
وهل هذا الا كما سبق وجوده في يوم الجمعة سلب بطريق في المقيد المتقية نزل لم يكن سلبا
في يوم الجمعة قوله لجواز ان لا يكون التفاضل بالوجود والعدم في هذه المرتبة فلا خلاف
ذلك هم لان التفاضل في هذه المرتبة بالعدم لان تقدم هذه المرتبة على وجود المعلوم في
وجوده معدوم بالعدم سواء كان ذلك القبيل انما او مرتبة وانما تأينا فلان عدم سبب
المرتبة عن النقيضين غير لان العقل كالمجرد تصور النقيضين على امتناع اجتماعها وان
ارتفاعها مطلقا سواء كان الاجتماع والارتفاع في زمان او في مرتبة فكما ان الشيخ
في ان واحد او مرتبة واحدة كذا فيك يشع ارتفاعها في احد ما نعم قد يعتبر العقل المبدءية
عن جميع ما يغايرها وهو لو كانت كذلك لكانت خالية عن الوجود والعدم لكن في ذلك مجرد

هذا هو المقصود من قوله لا يكون له مرتبة وجود العلة الى العدم والالم يكن وجوده متاخر
ويروى عليه مثل ما قررنا في مختلف وجود المعلوم عن وجود العلة انما يقتضي ان لا يكون له
مرتبة وجود العلة بالوجود لان يكون له تلك المرتبة بالعدم فان قلت اذ لم يكن له تلك
المرتبة بالوجود وكان له فيها العدم والالزم الواسطة وايضا لا معنى للعدم الا بالوجود
ثبت ان ليس له الوجود في تلك المرتبة بغير الوجود في مرتبة نقيض وجوده هذه المرتبة
وجوده فيها على طريق في المقيد لا سلب وجوده المتصف ذلك السلب يكون في تلك المرتبة اعني
الشيء المقيد ولا يلزم منه استفادة اول تحقق الثاني لجواز ان لا يكون التفاضل بالوجود والعدم
بالعدم في هذه المرتبة كما في الامور التي ليس فيها علاقة العلية والمعلولية فانه ليس بوجوده
عده متاخر عن وجود الآخر ولا متقدما عليه لايق كما ان المتاخر بالزمان متصف بالعدم
زمان وجوده المتقدم فليكن المتاخر بالمرتبة متصفا بالعدم في مرتبة وجوده المتقدم لانا نقول
في كلامهم ان الوجود بالعدم في مرتبة وجوده المتقدم لانا نقول في كلامهم ان الوجود بالعدم
في مرتبة وجوده المتقدم لانا نقول في كلامهم ان الوجود بالعدم في مرتبة وجوده المتقدم

هذا هو المقصود من قوله لا يكون له مرتبة وجود العلة الى العدم والالم يكن وجوده متاخر
ويروى عليه مثل ما قررنا في مختلف وجود المعلوم عن وجود العلة انما يقتضي ان لا يكون له
مرتبة وجود العلة بالوجود لان يكون له تلك المرتبة بالعدم فان قلت اذ لم يكن له تلك
المرتبة بالوجود وكان له فيها العدم والالزم الواسطة وايضا لا معنى للعدم الا بالوجود
ثبت ان ليس له الوجود في تلك المرتبة بغير الوجود في مرتبة نقيض وجوده هذه المرتبة
وجوده فيها على طريق في المقيد لا سلب وجوده المتصف ذلك السلب يكون في تلك المرتبة اعني
الشيء المقيد ولا يلزم منه استفادة اول تحقق الثاني لجواز ان لا يكون التفاضل بالوجود والعدم
بالعدم في هذه المرتبة كما في الامور التي ليس فيها علاقة العلية والمعلولية فانه ليس بوجوده
عده متاخر عن وجود الآخر ولا متقدما عليه لايق كما ان المتاخر بالزمان متصف بالعدم
زمان وجوده المتقدم فليكن المتاخر بالمرتبة متصفا بالعدم في مرتبة وجوده المتقدم لانا نقول
في كلامهم ان الوجود بالعدم في مرتبة وجوده المتقدم لانا نقول في كلامهم ان الوجود بالعدم
في مرتبة وجوده المتقدم لانا نقول في كلامهم ان الوجود بالعدم في مرتبة وجوده المتقدم

هذا الوجود الى غيره لا يشترط هذا الوجود ليس واجبا قطعيا وحتاج الى غيره سواء كان سبطا او كونا
بل انه دعوى ان الوجود الخارجي الذي هو واجب فيه برئ من الاجزاء التركيبية ومنه الاجزاء العقلية
ايضا اما برائتها عن الاجزاء التركيبية نظرا منه واما اجزاء التحليلية فلان اجزاء التحليلية هي ذاتها
العقل التي اليه سواء كان مقدارها ينصف مقصلا واحدا او غير مقدارها على كماله الفصل في هذا
القسم حصص باسم الاجزاء العقلية بعض الشيء واما ذات حاصل فيه واما ذات حاصل العقل كذا
لما انتهى الى من بعض في مرتبة الوجود وكم يتقدمها عليه بالطبع فلو كان لواجب في ذلك
الاجزاء لم يكن واجبا بالذات فتمت سلسلة الموجودات مع فان قلت الاجزاء التحليلية
تعمل العقل وتقيم الكل اليها فلم يبق العقل الذي لم يكن له اجزاء تحليلية اصل فيكون الاجزاء
المذكورة متخرفة عن وجود تقيم التي تقيمها غير متخرفة فكيف تصور ان يكون الاجزاء المذكورة
متقدمة عليه قلت تلك الاجزاء ذات متصفة بالوحدة قبل تقيم العقل ولم يتميز بعضها
بعض في هذه المرتبة فاذا تمت انصفت ذات الاجزاء بالبعثرة والكمرة وتميز بعضها
عند العقل فذات الاجزاء متقدمة على التقيم المذكور والحق ان تلك الذات بالجزئية متقدمة
عنه والعقل كيم تقدم ذات الجزئية على الشيء لا يتقدم مع وصف الجزئية غاية الامر ان حكمه
عليه يكون بعد التقيم اذ قبل التقيم لا يتميز ذات الجزئية عند العقل ولا يقدر العقل ان
فاذا قسم الشيء الى الاجزاء لم يتميز الجزئية عنده وقاس الشيء الى مرتبة الوجود حكم تقيم
ذات الجزئية على الشيء تقديما بالطبع وذات الجزئية متقدمة عليه وعلى التقيم ايضا وحكم العقل
يتقدمها مؤخرتها ولا محذور في ذلك فان قلت يتقدم امر على آخر عبارة عن سبق
المقدم على حصول المؤخر وهو ان يكون للمقدم حصول في مرتبة لا يكون للمؤخر حاصلها فيها
كان ذات الجزئية المذكورة متقدمة قبل التقيم وهي حجة بهتة لزم ان يكون للبهيم حين حصول
وهو متقدم عند القوم قلت لان من السبق المذكور عبارة عن ذلك كيف ولو كان كذلك
لزم ان يكون للعللة الموجبة حصول في مرتبة بدون حصول المعلول بل هو عبارة عن
ما يجده العقل للمقدم على المؤخر اذا قاسها الى الوجود ويعبر عنها بالغا المستعمل منها
قوله وجد العلة فوجد المعلول ووجد الجزئية فوجد الكل ولا جرم في ان كيد العقل في التقيم
احقية ذات الجزئية وتقبله فان قلت قد استمررت السلسلة المتأخرين ويستمع اليها ايضا
العقلية هي ما يترك الشيء عنها الوجود والذهني وعلى ما ذكرت انت هي شرط الاجزاء التي
يحلل العقل الشيء اليها وان كان في الوجود والخارج قايما اراد القوم بها قلت في التقيم

ارادوا بها

ارادوا بها ما ذكرت فانهم صرحوا بان الاجزاء العقلية لكانت في الحيوان الناطق والمواد
المتنوعة العقلية ولا خلاف ان الالان في الوجود والخارج حيوان ناطق لانه الوجود الذي
فانه يشاك ليس حيوانا ولا ناطقا بل كيفية نفسانية كما حقق في موضوعه لانه ان السواد في الوجود
الخارجي لو كان قابضا لبعصر لانه الوجود والذهني وتطابق ذلك كثر من ان يحصى قولنا كان
قبل التقيم متحد مع الكل في الوجود كما اعترف به فاذا قسم العقل الكل الى اجزاء فخرج عن الكل
تقدم ذات الجزئية الوجود والابق على التقيم واللاحق الذي يتميز به كل جزء من الاجزاء
اراد الوجود مطلقا غير تقيمين والاول باطل لانه باعتبار هذا الوجود متقدم مع الكل فلا يتصور
ذات اخرى فيها منها بحسب هذا الوجود وكذا ان لانه بحسب هذا الوجود متقدم مع الكل كما اعترف به وكذا
الآن لان وجوده في الميسين المذكورين وقد بطل التقدم في كل منها فبطل في المطلق ثم ان
عادة المشقة بعد الدعوى المذكورة لما اوردها في ان معنى التقدم سبق حصول التقدم على
المتأخر وذلك يقتضي ان يكون للتقدم حصول في مرتبة لا يكون المتأخر حاصلها فيها فلو كان ذات
الجزء متقدما قبل التقيم لزم ان يكون للبهيم حين حصوله وهو متقدم عند القوم فبطل
الجزء بان انتقال لان من السبق المذكور ذلك اسند المنع الى ان لو كان كذلك لزم ان يكون
الموجبة حصول في مرتبة بدون حصول المعلول بل هو عبارة عن حقيقة ما يجده العقل للمقدم على
اقول بعد الاغراض عن السوال منقذ ما ذكرناه بان سنده لا يقل منه احتمال العمل على ذلك المنع
مقاومة في موضوعان هذا المنع لا يجدي لان استلزام السبق لهذا المعنى كان في لزوم المحذور وقد اقر
فيما مر اذ بان ان السبق المذكور في هذا المعنى فلا يجدي مع كون السبق عبارة عن ذلك وما ذكرناه
معرض السبق في التقيم او القوم اطبقوا على ان للعللة الموجبة حصول في مرتبة اسبق على حصول
وواجب في ذلك ان الحادي لو كان متقدما لمجوزي لزم ان الحادي كما هو مبين في موضوعه ما ذكرناه
ان سبق عبارة عن حقيقة ما ان راو مطلق الاحقية لزم ان يكون كل جزء متقدما على كل من
فان الجزء برحق بالوجود في العرض وكل واحد من الاوضاع القارة متقدما على غير القارة فانما
اصح بالوجود منها وان حصص الاحقية يتسلم هذا المعنى لزم المحذور المذكور ثم ما ذكرناه في ان
الآن في الوجود والذهني ليس حيوانا ناطقا والسواد في الوجود والذهني ليس لونا ناطقا بل هو
بل هو صفة في الموضوع وهران المية تغلب الوجود والذهني لا يغلبا وتسمى من الكل على غيره
هنا اذ حصل مفهوم من المفومات في الذهن فلا شك ان الى اصل في الذهن نفسا ونفسا في التقيم
لان العلم بالشيء يتلزم حصول نفس في الشيء المحصور فبانه وصورة فان كل ما يفرق مغايرة

للمع

متغیران

122

فيمتلأ عند الفريقين فان ما يكون كذا يحتاج في ذاته الى العلة على الوجه الثاني وفي الثاني
بالوجه على الوجه الاول وقد عرفت فيما سبق ان حقيقة الواجب تعالى عند القوم وجه وخاص في
وتتام الوجه ومن قبل قيام الشئ بذاته فيستغنى عن العلة ذاته ووجهه كما فصل سابقا **والجواب** ان
يكون لبعض شخصه نوعه قبل يندفع هذا الاتصال في مركبه من درين متدين ايضا باقرانه لكل تقابل
يندفع ما قرره ايضا باقرانه العالم يحصل منها حقيقة واحدة محصلة في الحواس **السند** بان
السرير المكنى قطع الخشب البنية المخصوصة كما هو المستورد وعوى هذا اعتبارية مع انها كلام على
السند غير صحيح اما ان هين واليه لو اتفق الاستقار الرابع ذاته على الحال كونه عرضا لا يقبل
اجزاء والعناصر التي اجزاء المواد لا يصدق الصول الى حاله فيها ان يكون اعوانا وهو صلات في
صروا بان المعبر في الصورة اصباح الملل اليها اياه وجوده او في تحصيله نوعا كما في صورة المواد في
اجزاء العناصر تحتاج اليها في تحصيلها تلك الانواع انما انواع المواد لا فان لم تحجب اليها وجود
وتحصيلها بحجب انواعها انفسها واعترض عليها بان مركبة واحدة حقيقية منجز من محله فان
يقع هو يتماثل نفس لا محال التركيب كان فيها سكاك انسان وكما لا يكون انسان عددا اخر لا يكون
ايضا فاذن لا يكون في نفس الامر متماثلان لا واحدة حقيقة وان بطلت هوية العرض انعدم
ببرائه عن المادة الداخلة في تركيبه ما يثبت موضوع لا يكون التركيب منه وان بطل الملل لا
يكون التركيب منه ايضا وان بطل هوية الملل ويقع هوية العرض مادة الملل فلا يثبت صورة
تلك المادة ومن مع العرض انسان لا واحد بطلت العناصر المواد البنية فانما بطلت هويتها
صارت موادا بالمهية مستعدة لان يصير شيئا واحدا حقيقيا كما حققته اذا انتهت النوبة الى
اقول كون الانس من حيث هو انسان لا ينافي كونه واحدا بالوحدة العارضة له بل هو واحد
الانس من غير رتبة ولا يلزم منه ان تبطل الانسانية كان كون الالف واحدا مع آحاد الالف
لا ينافي كونه العاقل ينافي بقاء الجزئين حال التركيب كنه الطنج نوعا واحدا حقيقيا لان رتبة
الاجزاء لا ينافي وحدة الكل ويقاس على انه لا يكون عددا آخر يقاس مع العاقل فان لا
سائر المعنويات واحدة بالوحدة العارضة شاملة لجميع المعنويات بطلت مراتب المعنويات
نعم الانسان لا يكون واحدا بالوحدة التي هي خبره فلما ذكر غسطة طاهرة ثم القول بطلان **الجواب**
في العناصر التي هي خبر المواد في مخالفتها لمذهب الحكماء بل هو مذاهب بعض الذين شنع على
في الشعار بقوله كنه تو مانه قرب نامنا اخر عنوانا عجبا غير باد كلما مرنا هو على نديم
فرضا صح ما ذكره فلا وجه ليراده على ما ذكرته فكيف وهو غير صحيح كما سنبينه اذا انقضت النوبة

فندرم

[illegible]

بيان ان التعرض فان قلت ما هو كثره نفس الامر قد يتصرف بالوحدة كالبيت فانما
 كثره نفس الامر ويصدق عليها انها بيت واحد فلم يجوز ان يكون المركب من العرض
 محله كذلك قلت في البيت ذات هي البين والمفهوم المسمى بالبيت على المجموع المحض فان عرض
 لذات التعرض فان ذات كثره نفس الامر وهي الذات لا واحد والمفهوم المسمى بالبيت
 لها وهو المجموع واحد منها لا كثره فالكثير غير الواحد فان قلت البنات والمجموع ككثير
 العقل اثنان فكيف الخارج امر واحد لصادقهما هناك فهذا الامر لما كان عين البنات
 كثره فيه ولما كان عين المجموع كان واحدا فيه فنحن الخارج واحد كثره فلكل سلفا واحد
 وكثره الخارج لكن لما كان البين ذاتا له وهو ما هو عين البين كان كثره يكون كثره بالذات
 لما كان الاجتماع عارضا وهو ما هو عين المجموع كان واحدا يكون واحدا بالعرض ولا جبر
 ان يكون الامر الخارج الذي هو عينه هو عينه يكون له ما هو عين واحد ما حكم لا يكون له
 الحكم ما هو عين الآخر كالطبيب الذي البان فانه ما هو طبيب الج بالذات وبما هو بان
 معالج بالذات وبكذلك السج المراد من بعيد فانه قد يكون بما هو مبصر وبما هو مبصر غير
 مع انه عين كل منهما فاذا كان الحقيقة مركبة من العرض ومحد فنه هذا العقل كانت كثره
 بالذات واحدة بالعرض فكل يكون واحدة حقيقة وذات المعنى بالوحدة الحقيقية الوحدة بالذات
 لا الوحدة بالعرض واما ما سمعنا من الاجزاء العارضة الموكلة بغيره من الصور الحاله فيها
 كذلك لما حقق في موضع من ان تلك الاجزاء عند تركيبها من المبادي هي كثره
 بالصورة التي فيها عند التركيب اقوالنا تحت الخط بطلان ان البين في مذكره وبطل
 ان الملية الواحدة وحدة حقيقية لا تالف من الجوهر والعرض فلو اجاب عليه بان ذلك
 ثم ذكره وان كان لا يليق بان يتعرض لمقدوم منه وجوه الاول ان ما ذكره من ان
 عارض البنات غير يتقيد بالبيت مجموع البنات لا مفهوم المجموع حتى يكون عارضا له
 هو ذات البنات المعروضة للجماع وذلك لما كان مذكرا اوله جوابا لسؤالنا لا يقتضي
 ان لا يكون مجموع البنات نوعا واحدا حقيقيا اذ الوحدة العارضة للنوع لا ينافي
 على اجزاء كثره فان الكثرة صف الاجزاء والوحدة صفة النوع ولا منافاة بين كثره الاجزاء
 ووحدة النوع الثالث ان ما ذكره في جواب السؤال الثاني انما يقتضي ان يكون وحدة الاجزاء
 من حيث ذاتها بالعرض ولا يلزم ان يكون وحدة النوع بالعرض لان النوع هو مجموع تلك الاجزاء
 والمجموع من حيث الجميع له وحدة هي صفة بالذات فالاجزاء من حيث ذاتها كثره من حيث

مثلا وعارض المجموع
 ص

نوع من المركبات واحد جازم من جميع اجزاء المركبات الحقيقية كاعضا النفس فانما
 حيث انها ذات الانصاف كثره وموجبها مجموع البدن واحد فلهذا ذكره لا يكون
 نوعا واحدا حقيقيا وكذا الحال في اجزاء سائر البنات والمكونات بل في العناصر التي هي
 المولية فانها باقية بصورتها عند تركيبها لا يتغير بغيرها اذ في ذلك بطلان القوم وما ذكره من ان
 الاجزاء المولية تصير ممتزجة بالاصور المركبات لان ارادوا بالانضمام انها تتحد غير صدورها
 فنهضت فيهم فانه قول يستحيل لانه جواهر لا يكون كونها في ذلك كثره عند الحكم لا يكتفي
 وقوله كما حقق في موضع ليس لان القوم حققوا كذلك فلو اقر آية وان ارادوا بغيره فهو
 ساقط كما سنكلم عليه ان يكون كذلك لا يبرهن الا برب القوم وان ارادوا بالانضمام انها
 يصير نوعا معين من المولية لا بصورة ذلك النوع ومع ذلك فانه باقية بصورتها العنصرية
 محقق لعدم احتياج اجزاء الملية الحقيقية حيث انها لا ما قبلها وبطل ذلك بخبره في العلم
 وان ارادوا من آخر فلا بد من النظر فيه ثم انه ذكر في بعض تجزئات العناصر ان يكون
 ان اجزاء العناصر المولية هي كثره من حيث صفة كثره بنات كثره بنات كثره بنات كثره بنات
 بحيث يعلم بعض عليها صورة المركب ثم يبل كل واحد ان يحيل في جواهرها بصورة المركب فكلما
 الى ان يكون محتاجا اليها بقاها وذلك ليس بعيبا عن النظر الحكم في الجملة هذا وهو ما
 الانصاف ان يكون تخلصا عن هذا الايراد **وقول** واما اذا كان الواجب مع غيره اجزاء
 فيلزم ان تبطل هذه الاحتمال بان الواجب لو كان مع غيره جزءا ما ديا وحمل فيها الجبر الصور
 في المركب هوية الواجب لا تنافي بطلانها وكان فيه هوية الصورة الحاله ايضا فيكون كثره
 بالفعل فلا يكون واحد حقيقيا لانها متكررة بالذات كما وانما قال بهما ركنا كان الوحدة
 فيه بالفعل لا يكون الكثرة فيه الا بالقوة اقوالنا ان كثره الاجزاء لا ينافي وحدة الملية فان
 المليات المركبة بالمرئ واحد من حيث انها تلك المليات كثره من حيث اجزاء ومفهومها هي
 ان ما هو واحد بالفعل من حيثية لا يكون فيها كثره متعاقبة لتلك الوحدة الا بالقوة مثلا
 الذي هو الكون من غير واحد من حيثية خاص الماد بالقوة فانه اذا استعملت من انهي صفة
 وليس فيه دلالة على ما تحيد بل يدعي على اصول الموضوعات انما لقد تاحصل الحكم فان اجزاء
 عندهم باقية في انواع المركبات مع ان كلاما واحد وحدة حقيقة بل الملية والصورة كثره
 موجودان بالفعل في الجسم الطبيعي بل النفس البدن فخران من الان على الحقيقة ان كثره
 مع انه انواع حقيقية كثره بالذات اجزاء العناصر صورها بالاصور المركبات وانما الملية

ان ارادوا

في الوجود والحق بالهفص مع البدن كذلك لا يميز ذلك ما ليس من المعارف **قوله** ان لم يبق بالوجود
 لم يكن موجودا قيل غير ذلك قد سبق ان ليس موجودا قيام شي من الموجودات لا ذواتا ولا خارجا
 بل هو موقوف على اشراعي ولا محذور فيه قولنا ان لم يبق بالوجودات كجانب نفس الامر
 وليس بمتنا ان ليس بقيام بها كجانب خارج وذلك لان الوجود كسائر المفاهيم يتحقق بنفس الامر
 بالبرهان الدال على ان ذلك شيئا محصورا في الوجود وعلى ما سبق وهو ان ذلك التحقيق باعتدال
 يقع بالقيام الا هذا المعنى فان قلت قد ينك الوجود في العقل على الهيئة فلو كان له قيام بها
 كجانب نفس الامر لم ينك سنة العقل لان الوجود وانما يوجد نفس الامر باعتبار وجوده في الله
 لا كجانب الوجود في الخارج اذ لا وجود له في نفسه فلو كان له نفس الامر وجودا في غيره في
 نفس الامر ايضا ولا محذور في ذلك فان العقل كالجسم متصفا بالسوا كجانب وجوده في الخارج
 كذلك كجانب الوجود متصفا بالانفكا كجانب وجوده في نفس الامر وان كان ذلك مخالف للفطرة وكما
 المحققون كما مضى بان الوجود وقيام بالهيئة **قوله** انما كان ذلك اذا كان المقترع مما عين
 خارجة لقلت في الحواس اذا كان الوجود وصف الذات سواء كان امرا اعتباريا او عينيا
 ممكن باعتبار رتبة الذات ان لم يكن ممكن باعتبار رتبة في العقل الاول وفردا كجانب
 الممكن باعتبار رتبة الذات لا باعتبار وجوده في نفسه فلا يراد عليه ما اوردناه واقرض عليه بان
 اراد بوجوه الذات ما هو قيام بها في نفس الامر من اوجارها فلو لم يكن كذلك لما فرضنا
 قيامه بالموجودات في نفس الامر وان اراد بصدق حمل الشئ من على الذات فذلك كما لا يخفى
 الممكن وجود الصفة في نفسه لا يتحقق الممكن بوجوهها لموصوفات من صفات صدق الجوانب
 بوجوهها في الامور الاولى ومنع امتناع قيامه بالموجودات في نفس الامر وقد سبق
قوله لا يميز بول على ان هناك وجودا خاصا قيل قد اصابنا الشك في ذلك الحق ان ليس بالوجود
 عارض في الموجودات وقد سبق الدليل على ذلك قال بهيما تخصيص الوجود العام في الوجودات
 لا علاقة له في الممكنات بعلمه وبموصوفاته اقول قد سبق في دليله على ذلك ثم ما ذكره من ان
 الموضوعات التي بها ان الوجود ولا عرض في علميات اصلها كجانب نفس الامر لا ذواتا ولا خارجا وقد
 ان لا يكون خصه الوجود ايضا عارضا ايضا اصلا وما ذكره الله هو ان ليس له في رتبة الخصه وان
 احد من الوجود **قوله** لا معنى لوجود الوجود سوى كونه مقتضى الذات التي قام بها قيل فيتم امتناع
 ان يكون وجود الواجب معلمي سواء كان ذاته او غيره على ما قرئت الا ان رتبة الوجود في رتبة
 توجه هذه على وجه لا يستلزم كونه معللا **قوله** اذا كان وجود الواجب ايا على ذاته فلا بد

قيل ان اراد بانسان الذات بالوجود وقيام الوجود في المصداق بها فلو لم يكن ذلك لم يبق
 مرة وان اراد بصدق الشئ من عليها فلو كان الذات وجودا او هيئة اخرى لا بد ذلك
 على نعم ما هو بول على الهيئة وجوده في علم السبب ما سبق تحقيقه اقول قد مر الكلام عليه وعلى ان
 مرادنا ان لم يبق ان الوجود والقيام بذاته لا بد له من علم فان كونه موجودا اياها بذاته وقد سبق
قوله وكان ذلك الشئ كجانب كجانب ان يتصف بذلك الامر ان يتحقق الشئ في نفسه بغير متصف به فلا يجوز ان لا
 زينة بالوجود بهذا الوجود لان زينة الاسم في خصوص علم افراد الانسان وهو حال العلم ليس بزينة
 لا متصف بصدق عليه وان اراد به ان لا يكون الشئ متصفا بذلك الامر سواء كان في حال تحقق
 المذكور او لا فانه لا يجوز ان لا يكون متصفا بالزينة في هذه الوجود فانما حال العلم لا يكون
 ولا رتبة ايضا اقول انه ان يكون الشئ المتعريف كجانب كجانب ان يتصف به وان لا يتصف به
 كان ذلك الشئ نفس الهيئة حيث هو الهيئة مع قيام الوجود وفالوجود والهيئة الى ذات الذات
 من حيث هي واجب لا يمكن ان يتصف به وان لا يتصف لتحقيق الضرورة هناك في غير قيد كجانب
 العلم كما ان الزوجة بالهيئة الى الاربعة الموجودة كذلك فلا يحتاج الاربعة بعد وجودها الى
 جعلها زوجا وحاصل كلامه ان كل ما هو واجب بالهيئة الى سبب لا يحتاج ذلك الشئ في الاتصاف
 الى علمه والزوجة لما كانت واجبة بالهيئة الى ذات الاربعة الموجودة لم يحتاج الاربعة الموجود
 عليه الاتصاف بها هذا معتمدا على ما ذكرناه والغرض ان العلم لم يحصل مقتضيه **قوله**
 فان الصان الاربعة بالزوجة لما كان واجبا في قيل بوجه ذلك لزم ان يكون الهيئة في
 باحوا لاقتضاها ذاتا وصدا ومع لا زنها اياه لم يكن الاتصاف به ممكنا ومعللا لا متناه
 عنها في نفس الامر بل لزم ان لا يكون الاتصاف بالهيئة بالوجود ونحوه ممكنا ومعللا لا متناه
 مغايرة عنها حال كونها ملك الهيئة كما هو حال الاربعة بالقياس الى الزوجة ويلزم
 ان لا يكون اقتران المعلول مع العلة الموجبة غير ممكن ومعلل بوجوب هذا الاقران وعدم
 عدمه هف فلت في الحواس الصان الاربعة بالزوجة واجبا بالضرورة بشرط الوجود وهو
 الاستغناء عن العلة بل علة ذات الاربعة ولا يلزم من ذلك الوجود وقيل فيجب اذ
 استدلال الشهادة على استغناء زوجة الاربعة عن العلة هو ان الصفة الممكنة في الاربعة
 بوجوهها ولا اشفاها عن ذات الاربعة متافية لعلب الزوجة عنها فلا يكون ممكن
 بل يكون واجبا لوجوهها فلا يحتاج الى علمه وهذا الوجود ليس هو جواربها المحمول كجانب
 القايل حتى يندفع استدلال الشئ فان الوجوب المحمول لا يستلزم الاستغناء عن العلة

ذلك الامر وكذا ان لا يتصف
 فصل ان اراد لعدم
 الشرع

يستباه عجب فان ما ذكرته هو ان وجوب بئوت الزوجة لا يفتقر ضرورة بسط الوجود فذلك
 الاحتمال على الوجود بل يستلزم فلا يكون الوجود مثل ذلك فتعلم ان ما ذكرته هو ان
 بئوت الزوجة لا يفتقر ضرورة بسط المحول واين هذا من ذاك ولا عذر في هذا الاستباه فان
 الضرورة بسط المحول لا يستلزم بانه الوجود فكيف يتوهم ان ما ذكرته هو الضرورة بسط
 المحول فيلزم فيه وجه الدفع من كون الصفة الممكنة تسمى ما ذكره بل صفة يكون ان يكون
 ما تسمى بالشيء ولا يكون ما تسمى بالشيء لسواء كان عدم البئوت بوجوه او لا واشفا الوجود
 عنه او باسفا البئوت والصفة جميعا كما في عدم بئوت الزوجة لا يفتقر لعدم البئوت او لا
 انه فاعلم ان ما ذكرناه فانه لما كان بئوت الزوجة لا يفتقر واجبا بسط الوجود فلو كان يمكن
 بالذات فلا يستلزم عدم البئوت ولا يفتقر الى مثل ذلك وجوب الوجود بالنسبة الى الواجب فانه واجب
 بالنسبة الى الذات من غير شرط فلا يفتقر وجه الدفع فيما ذكره كما فهم من سياق كلامه لم يقل ولم
 ان مفهوم الوجود ليس من حيث البئوت بل من حيث البئوت لا يفتقر الى البئوت فاما البئوت فانه
 بذاته لا يفتقر الى البئوت بل من حيث البئوت لا يفتقر الى البئوت فاما البئوت فانه
 واجبا على البئوت لا يفتقر الى البئوت بل من حيث البئوت لا يفتقر الى البئوت فاما البئوت فانه
 كذلك ايضا ومنه ذهب الحكماء الى ان كل ذي هيئة معلومة لا يفتقر الى البئوت واجبا الوجود
 بذاته لم اعلم ان معنى قولهم وجوب الممكنات زايدها وجودا واجبا ليزيد عليها ان
 زايدها عليها في الخارج لان الوجود لا يتأخر عن الممكن فيبلغ العقل فانه يفصل الممكن اما
 سواء موجود او ارض موجود او ان موجودا لا يفتقر الى البئوت فاما البئوت فانه
 الوجود بذاته لا يفتقر الى البئوت بل من حيث البئوت لا يفتقر الى البئوت فاما البئوت فانه
 الوجود واجب فيه لا يفتقر الى البئوت بل من حيث البئوت لا يفتقر الى البئوت فاما البئوت فانه
 الموجودات فلا يكون الواجب بذاته حقيقة عقلية اعني ان الوجود هناك مجردا من حيث البئوت
 عليها لفتقدان الهيئة في الممكن فيخرج عنها زايدها وجودا واجبا ليزيد عليها ان
 في الممكن فانه بعد مجرد من حيث البئوت فانه داخل في الكون مثل امتداد احد الما الطويل
 العريض وهذا هو الممكن في ذاته نفس الطويل العريض العقيق وهو المكان والطول
 العريض العقيق هناك مجرد عن الهيئة اقوال في هذا الطويل العريض العقيق الذي لا حقيقة له
 سيما ما ان ما ثبت في مباحث الوجود انما هو ان الوجود المطلق ليس بغير جميع الموجودات
 في اجمعها ولم يثبت هناك ان الوجود المطلق والوجود اني ليس من الموجودات ولا يفتقر

فتقوله مفهوم الوجود ليس من حيث البئوت ولا يفتقر الى البئوت فاما البئوت فانه
 لم يثبت هناك الا انه ليس بغير جميع الموجودات ولم يثبت ان ليس من بعضها وقيل على حال الجواز
 وكذا ان اراد به وجودا خاصا فلم يثبت هناك ان الوجود اني ليس من بعض البئوت
 او غير بعضها وعلى الوجهين فالجواز لا يفتقر الى البئوت فاما البئوت فانه
 فلم يثبت هناك ان ليس من حيث البئوت ولا يفتقر الى البئوت فاما البئوت فانه
 ومنها ان قوله لو كان الواجب تعالى هيئة كان حكمه في البئوت غير مطلقا لانه لو كان
 اني ليس بغير جميع الموجودات ولم يثبت ان ليس من بعضها وقيل على حال الجواز
 منها ان قوله ان الوجود واجب على البئوت فاما البئوت فانه
 فتعلم البطلان وان اراد انه امر يصدق عليه الوجود المطلق فيكون له هيئة حرة فيكون
 حكمه حكم سائر المخصوصات التي تصدق عليها الوجود المطلق وان اراد ان معنى آخر فلا يفتقر
 بانه لا يفتقر الى البئوت بل من حيث البئوت لا يفتقر الى البئوت فاما البئوت فانه
 الا ان الوجود ليس بغير جميع الموجودات ولا يفتقر الى البئوت فاما البئوت فانه
 ان الوجود ليس بغير جميع الموجودات ولا يفتقر الى البئوت فاما البئوت فانه
 الحق فيكون الوجود واجب على البئوت فاما البئوت فانه
 بانه الوجود مجرد عن الهيئة لا يفتقر الى البئوت فاما البئوت فانه
 البعد مجرد عن الهيئة لا يفتقر الى البئوت فاما البئوت فانه
 يصدق عليه هذا المفهوم واعلم ان اصل هذا الكلام ذكره الشيخ في الشفا ولم يقل مجردا من حيث البئوت
 فيجوز ان يفتقر الى البئوت بل من حيث البئوت لا يفتقر الى البئوت فاما البئوت فانه
 الهيئة كما ترى ومنها ان ما استدلل به على ان حقيقة تعالى ليس هو الوجود ويدل على ان
 ليس بغير جميع الموجودات ولم يثبت ان ليس من بعضها وقيل على حال الجواز
 ليس بغير جميع الموجودات ولم يثبت ان ليس من بعضها وقيل على حال الجواز
 انما ان يكون قايما بنفسه على الاول يلزم كونه ممكنا كما تقرره على ان لا يكون حقيقة نفس
 ذاتا تعالى اما في هذا المفهوم او عينه احصته منه وعلى الاول يكون شيئا موجودا وعلى الثاني
 يكون احرا اعتبارا بانه تعالى عن ذلك هذا وقد قلت في بزيه الفوتير على قوله ان الوجود ليس
 هيئة من البئوت بل من حيث البئوت لا يفتقر الى البئوت فاما البئوت فانه
 الوجود المطلق واغرض من عليه بان للوجود ومبنيات اعوارا في حيث لو ليس الوجود

مقدار

مهمة بالوجود بغير انما يلزم ذلك لو كان له مهية وقد عرفت ما حققناه انه برهانها اقول
الاول ان لا ينفصل لانه اذا ثبت الاستلزام كما دل عليه العبارة لا يتصور هذه الصورة على الواجب
لأنهم كونهما معلول على واحدة وهو محقق ثبت على الذات قطعا فهذه المقدمة متروكة في الكلام
الظاهر والعمري ايراد العقول الاجمالية على الدليل لبيان احد مقدمتيه من خواص هذا الزمان في
يتعارف الا ان والى الثاني فط السقوط لانه اذا كان وجوده والواجب غيره كان الواجب شيئا
متصفا بالوجود او ذاتا موصوفة به او مهية موصوفة به او ما شئت قمت فلا بد لالتصاف به
على سوا ما سميت ذلك السر مهية او هوية او غيرها على ان في الالهية لا مفسد في كاسس لم نقل
بعض العقول لا يلق الا يمكن هو المجمع الى السبب لثبات الشيء اذ كان يمكن ان يكون محجبا
الى العلة واما اذا لم يكن يمكن فلا فان الثبات لا يبق بالضرورة واجبا للتحقق على علة
متصفة بها ولا يلزم من زيادة الوجود عليه ان يتجلى الالتصاف به العلة فلا يلزم من شي في المحل
لانه نقول ما ذكرته على تقدير صحة استلزام ان لا يكون موضوعات الملاحة الواجب للثبوت لها
على تلك الملاحة كالعقول بالنسبة الى علمها والمعدود والمخصوص بالنسبة الى العدد والعناصر
وذلك سقط ظاهرة وتحقيق ان ثبوت صفة شيء قيامها به وان كان واجبا بالنظر الى
الشيء الموصوف به لكنه بالنظر الى الصفة فكله لان حصول الشيء لا يتصور ان يكون واجبا
بالنظر الى شئ من حيث ذاتها لانه اذا كان واجبا بالنظر الى الآخر فكيف في انه يكون الاخر
اللزوم فيلزم على تقدير كون الحصول واجبا بهما ان يكون الوجود معللا بهما فيلزم توارده
على المعلول الواحد ولا يتوهم ان اللزوم الذي ليس بمعلول لان حصوله او عدم حصوله بال
الفضل الحصول مع قطع النظر عن المتبعض على السوية فلا بد في الالتصاف به علة هي احد
او غيره واعتبر على بيان فيها كما ان في السؤال فلما عرفت جوابا يقتضيه الحل ايضا ما ذكرناه
انفا واما في الجواب بانه ان اراد بالوجود بالنظر الى الموصوف الاستلزام فثبت ان رتبة
بالنظر الى كل واحد منهما ولا يلزم من ذلك العلية فضاء غير تواردها والعلمين وان اراد به العلية
فان قيل لا يلزم ذلك لان العلية فرع الامكان والالتصاف بالذات ليس كونه علة وان اراد
معنى آخر فلا بد من بيان ليس حاله اقول في ذكره استنباطا فربما في ان ما ذكره انفا في بعض
على نحو انما هو على ما ذكرته من جواب السؤال الذي هو واه كون الالتصاف بالوجود واجبا
يحتاج الى العلة والنقص في الحل المذكور ان تقوية السؤال الذي ذكره هذا الفصل للواجب
انك قد عرفت انفا سقوط ما اراد به الجواب فان الاستلزام انما يتحقق بعلية الذات

لما عرفت

لالتصاف او بعلية الالتصاف للذات ويكون كلاهما معلولا على واحدة والاخر ان ذلك
مقتضى الاول او يحتاج الى الواجب على عدم نفسه فثبت ان الاستلزام ان عروض الوجود والواجب
الواجب في الواجب ابتداء او بواسطة فاشقارا لكونه يكون باشقا علة وينتهي الى
اشقار الواجب بها وجهه وهو فريضة ان علة عروض الوجود بالافعال للمهية
الواجب كونه يكون ان يكون علة كونه بحيث لا يكون الامر في مهية التي يصح معرفتها
فيكون اشقار العروض في الوجود والواجب باشقا للمهية التي يمكن معرفتها لها وعرضه على
منع كلام السؤل لو كان عروض الوجود والواجب على لكان هذه العلة هو الواجب فيكون
عدم عروض الوجود والواجب بواسطة عدم علة العروض وعلة العروض هو الواجب لا غير في الواجب
عدم نفسه من كلام السؤل وهو صحيح في ذلك لا محالة وجهه انه لا يفيده اقول في كلام السؤل
في غاية البعد لانه قال علة عروض الوجود هو الواجب فظنه العبارة ان عروض الوجود
له وكيف يمكن ذلك والحكم على تقدير تجرد الوجود والواجب من البين ان لا يكون هناك
عروض فلا يكون الواجب على عروض الالهية له في هذا التقدير حتى يحتاج الى الواجب على نفسه
ذكرته اقرب بالتحقق المحل عليه لفظا ومعنى **الوجود** وذات الواجب في خاص من افراد الوجود
جعل الواجب على تمام افراد الوجود المطلق غير سدا ولا يمكن ان يتركوا واجبا لانه
انه في الوجود المطلق اذ لو كان كذلك كان كل فرد منه واجبا بالذات وليس كذلك في الواجب
في انه يصير وجوده وانما ان يعرض له فرد من الوجود وكما قلناه في اويل الجواب حتى قيل الواجب بالذات
لا يحتاج الى ذلك بل هو في نفسه فرد من الوجود فلا فائدة في جعله على افراد ذلك منهم وكيف
فرد منه وقد استلزم في الغار انما الى ان الوجود امر عقلي لا فرد له الخارج كما نقل السؤل
مباحث الوجود وقلت عليه بغير العوارض انما يلزم ذلك لكان وجوده بكونه فردا منه قايما بذاته
يلزم ذلك وليس جميع افراده كذلك لم ان كون الشيء امر عقلي لا ينافي ان يصدق على الواجب
الخارج لو كان صدقه بحسب الذم من بل المتبعض المعقول الثاني ان لا يكون صدقه صدق
فانه ما يعرض للمعقول الاول بحسب جوده في الذم والبراهين بالاعتراض منها الى ربح القول
تقديم الحكم بالنسبة الى افراده في المعارض كونه في حيث هي في عوارضها بحسب الوجود والواجب
وعلى ارضها بحسب الوجود الذي انما هي المعقولات التي يصدق العرض عليها في هذا الحكم
فان لو التوهم لان المحل الذي هو في الوجود العلة وهو قد حكم بعدم زوده مقدم اخر في
الكل في الوجود والكل لا يقتضيه كونه موجودا كذلك كونه قايما بذاته لا يقتضيه ذلك فيلزم ان يكون

مطلقا هو الواجب لعله
عروض الوجود ٢٢

العقل تقدم الفاعل الوجود الذي هو اثره وتقدم القابل عليه بالوجود كما سبق **و**
 وهو غير موجود بعد لان للنقض ان ذكرته في الجوهر ان هذا غير موجود لان النقص متبع وحاصل
 الجواب منع جريان الدليل بصورة النقص لواز ان يكون القابلية غير مشروطة بالوجود **و**
 المطالبة بالفرق ليس من باب ان النقص بل على ان يثبت جريان الدليل بصورة النقص **و**
 ان قوله والحاصل من صحيح فيها وجهه صاحب الحكايات فان محصله منع جريان الدليل
 الفرق بين القابلية والفاعلية الا انه مانع في السمة ونوع تحقق الفرق هذا لكنه لا يابط
 بالحق من ان الكلام ان النقص سببي فما تصور ان الملية بتوابع الخارج لم يكن فيها الوجود بل
 انه مني على خلافه لانه لا يتصور النقص اذا كان قبول الوجود في غير مشروطة به اذ لو كان
 كان الفاعل القابل بل يتبين في الحكم وهو استراطلا الوجود فلم يتصور النقص لان
 النقص هو اجزاء الدليل مع تحلف الحكم ولعل مراده ان كلامه منبسط على تصور يلزم من كون
 الملية قابلية للوجود وان يكون الملية بتوابع الخارج قبله كما يلزم من كونها فاعلة في تصور
 لاستلزامه لما ذكره مفسدا **و** اعترض عليه بان بعد ما جرح ان النقص دليل للملح في صورة **و**
 فيمكن فيه بوجاهة للملح ان يمنع جريان الدليل بصورة النقص بناء على جواز ان يكون
 الصورتين فرق لا يثبت النقص في صورة من الصور اذ للملح ان يمنع جريان الدليل بناء
 على جواز ان يكون **و** الصورتين فرق بل عليه ان يبين الفرق بينهما بوجهين عدم جريان
 الدليل بصورة النقص حتى يبين ان الدليل ليس جريانيا **و** حسب ما ان النقص انما يتجلى
 اذا كان قبول الوجود غير مشروط بالوجود فيكون كذلك اذ لو كان كذلك لما جرى دليل الملح في صورة
 النقص اذ في رد دليله لو كانت الملية في حيث منوثة في وجودها كانت على فاعلية لها
 متقدمة بالوجود على معلولها بالوجود وكانت كالمية قبل وجودها ووجهها را جواز ان يكون
 النقص ان يبق لو كان هذا الدليل كمن يتقدمه في الماكات الملية في حيث هي قابلية للوجود
 اذ لو قيل كانت على فاعلية له وهي متقدمة بالوجود على معلولها فيلزم ان يكون الملية قبل وجود
 وجوده كالمية في حيث هي قابلية للوجود وكما قرره المص بقوله وقيل بان الملية في حيث هو اقول
 اعني الذي ذكره الملح من ان الحقيقة هو منع الملازمة التي ادعاها ان النقص من سلطان كونها
 حيث من على ويطعن ان كونها على فاعلية في حيث يراى في المعارض فيقول الدليل ان منع متقدمة القابلية
 بان العلة الفاعلية متقدمة بالوجود على ما قبلها **و** يمكن في سنده جواز الفرق بينهما وبين العلة الفاعلية
 فليس الامر كما حسبته من انه منع جريان الدليل بعد ان يثبت جريانه بل هو من متقدمات جواز الدليل

يلحق وقوله عليه ان يبين الفرق بينهما بجلات قانون البحث اذ هو جواز النقص مانع ليس على المانع
 بان الفرق كما لا يثبت على من يثبت واداب البحث وما حسبته ان النقص انما يتجلى اذا كان قبول
 الوجود مشروطا بالوجود غير متقدم لان مدار النقص على ان الدليل جازم القابل مع تحلف الملح
 عند هو المتقدم بالوجود **و** على ما منع فلو تصور ان نقض ان قابل الوجود متقدم بالوجود على المقبول
 يبين ان الملح هو المتقدم بالوجود غير متقدم على الدليل في القابل وهذا ما لا ستره بنقل **و**
 لما كان قابلية للموجود في القابل يجب العقل قبل لو كان انما يثبت الوجود بعبارة عن ان يحصل
 الفاعل الوجود في الملية كما يحصل الصانع السوا في السوب جسمانية اي من عبارة النقص
 ان يبق كان قابلية للملية للوجود يجب العقل كذلك فاعلية لا يثبت له ليس كذلك كما مر في
 ملح الوجود بالمعنى المصدري ليس ما يثبت الملية في نفس الامر ولان الاعتبار الذي هو الوجود
 الموجود عارض لمانع الاعتبار الذي هو المقابل لمانع نفس الامر فلو كان تأثير الفاعل في
 الموجود لكان ان اثره واقعا في نفس الامر ولا شك ان اثره واقع فيها بل التأثير في الوجود
 على تحصيل الفاعل في نفس الامر الموجود منها **و** الملية في حيث هي في واقع في نفس الامر ارفع ان يبق
 اثر الفاعل هو الوجود **و** بمعنى الموجود وحيث ان يبق اثره هو الملية ولم يبق ان يبق اثره كتحصيل الموجود
 الملية ثم لو كان قابلية للوجود والى جرح كل عمل الكلام في الوجود والعقل فيلزم ان يكون له قبل هذا
 الوجود وجود آخر **و** كيف لا يبق لو كان قبول الوجود يجب العقل يلزم ذلك ايضا لانه لا نقول
 الوجود في الاعتبار الذي هو في نفس الامر وذلك لا يتوقف على وجوده لان يبق في نفس الامر
 يتوقف على يبق في حيث لا يبق في الاعتبار الذي لا حقيقة في الجوهر في الفاعلية في
 في نفس الامر اقول ما ذكره من ان الوجود بالمعنى المصدري ليس ما يثبت الملية اصلا في الاعتبار الذي يثبت
 في كلام المص رحمه الله حيث قال في قيام الملية في حيث من بطله فهو غير تام ذكره في بانه قد مر بان
 ثم لا شك ان الفاعل كتحصيل الوجود في الملية في حيث ان يبق كان قابلية للملية للوجود يجب العقل كذلك
 فاعلية لا يثبت له ليس كالمية في حيث يكون حصول الوجود في الملية عين وجوده وانما يكون منها في
 الاعتبار العقلي فانه تارة يلاحظها بدون الوجود وتارة تلاحظها به لا يجوز ذلك فاعلية الوجود
 اذ لا يثبت به حكم بان وجود العلة الفاعلية متقدم على وجود المعلول ثم قوله في حيث هو واقع
 في نفس الامر مراد يرجع الى ان اثره هو الواقع في نفس الامر وهو عين الوجود وفيه لا يبق اثره
 الوجود بانه لما اذ كان ان اثره على الملية في حيث انه موجود فان اراد بان
 نفس الملية في حيث هو عين الاعتبار افرز ان كان ذلك قوله بان الملية في حيث هو عين

الاثر اربعين وهو ان كان هناك القائل لا يقول على انه يحسن ان يكون اثره المبتغى حيث واقع
 نفس الامر بخصوص هذا القيد فلا يكون بتقديره قوله من حيث واقع نفس الامر فانه بل يكون
 لغوا فلا بد ان يراد به انما في الحقيقة المحضه اثر العاقل فلا يكون نفس الذات اثره بل
 بتلك الحقيقة فليس ذلك كما دأبنا ان اثر الصباغ السوب لاسو ومن ان السواد كان ماله
 ان اثره هو سواده واذا قلت ان اثره المبتغى حيث واقع نفس الامر كان مرجعه الى ان اثره اقره
 فقد وقع آخره فيما يرب منه اوله من ان اثره هو الوجود ثم ما ذكرنا اخره ان يقول الوجود في
 الذي ينبغي ان يكون اوله من الوجود وبالمعنى المصدري لا عود الى اصله لان نفس الامر ولا
 الاعتبار الذي لان الوجود المقبول هو المعنى المصدري دون الوجود وبمعنى الموجود فانه في الحقيقة
 كما ذكره فلا يكون بينهما نسبة القبول **قوله** ان حقيقته الاربعه فانه لزومها قيل على الكلام
 انما من ان اثره انما في الحقيقة المحضه لا رتبة ليس مطلقا بل رتبة في عالم ان حقيقته الاربعه لربط
 الوجود بين هذه الرتبة والمرتبة حيث هو محجور عن جميع ما هو خارج عنها في تمام الواحد من الوجود
 يمكن رتبة في هذه المرتبة لما تقرر من ان حقيقته من حيث هي كسبب لا ياتي لتحقيقه نفس الامر فكيف
 علة له فيها فلا يصح ذلك سندا لان يكون الحقيقة من حيث هي المعنى المذكور علة لوجودها ما اقول
 الحقائق فان ما يسمى هو ما اختاره وفيه ليس وما ذكره ههنا سندا لمعنى من حيث هي المعنى
 من طرف الناقض كما يتضح عند تقديره بقوله لنا نقض ان يقول لا يتحقق ان ليس كلام الله ههنا
 ما يسمى بان لا رتبة بعد الوجود مطلقا عنه لزم وجهه بل ذكر ان الاربعه علة في حقيقته
 الوجود والحيث لا بد من الوجود الذي بل كلامه مسترابط الوجود الذي على تقديره انما الوجود
 الذي لان موده ان كان حقيقته الاربعه علة في حقيقته الوجود والذاتي ولا تقدم ان
 الوجود والحيث بل الوجود والذاتي فيكون حقيقته الواجب بالنسبة الى الوجود كما ذكرنا علة في حقيقته
 تقدمها عليه الوجود والعقل فظهر صحتها **قوله** كان ذلك جوابا عما اجاب الاول
 المحسوس لا محذور الرجوع الى الجواب الاول فانه لم يرد ان جوابا آخر واغرض على الجواب الاول
 جوابا عن النقض التفصيلي باثبات المقدمة المسندة في هذا الجواب كما صرح به جوابا عن النقض الاجمالي
 ببيان عدم جريان الدليل في صورة النقض فكيف لا يكون جوابا آخر اقول في نظرنا ان اوله انما
 المراد بالجواب الاول ما ذكره جواب النقض التفصيلي على الظاهر ان المراد به ما ذكره اوله جواب
 النقض الاجمالي وهو ان قبول الوجود ليس كحقيقته الوجودية التي هي كحقيقة تهيئ الصفات المحسوسة
 في الخارج فان قبول الحقيقة اياها بحسب وجودها في الخارج فيستقيم حقيقته الوجودية التي هي كحقيقة

المباد وان يكون الجواب الاول السلك كلاهما جوابا عن شيء واحد لو كان احدهما جوابا عن شيء
 كما لنقض النقض والآخر جوابا عن سؤال آخر فانه ما وجهه لم يعلق المتعارفات ان العلم ههنا
 والآخر جوابا عن ذلك نوع من المحاربة وليس كما ان الاول جوابا عن النقض التفصيلي
 جوابا عن النقض الاجمالي فلهذا وردنا رجوع احدهما الى الآخر لجواز ان يكون جوابا واحدا
 المنعومة وبما لا يعدم جريان الدليل في مادة النقض ببيان الفرق **قوله** لا نأقول من تقدم
 معلوله ان قلت عليه هذا الخط فان الكلام في هذه الالتفات بالوجود والحيث في ان كان الحقيقة
 وجودا في العقل علة فاعلم ان يكون موجودا في العقل قبل التصاقها بالوجود والحيث
 فيكون قبل التصاقها بالوجود والحيث في العقل وقيل في ذكر بعض النقض هذا المعنى بعبارة اخرى قيل
 لا يمكن ان الحقيقة المعقولة لا تقتضي التصاقها بالوجود والحيث كان وجودها العقل متقدما على
 الالتفات فاذا فرض كون حقيقته الواجب المعقولة علة لالتصاقها بالوجود والحيث كان الوجود
 تلك الحقيقة متقدما على نفس الالتفات فيلزم ان يتقدم وجوده على الواجب كما تحضه ليس كما ذكرنا
 في تقدم العلة على المعلول بالوجود العقل في تقدم الوجود والعقل للعلة على الوجود والعقل للمعلول
 قيل تقدم العلة على الوجود العقل على نفس المعلول الذي هو الالتفات بالوجود والحيث في
 عليها بان مداركها على ان يكون علة التصاق الحقيقة بالوجود والحيث في العقل علة لكونها محجوزة
 في الخارج وهو غير ممكن ان لو كان كذلك كان العقل الذي يكون التصاق الحقيقة بالوجود والحيث في
 وجود الحقيقة وجود وجودها على كماله وجوده في الخارج ولا يخلو في الحقيقة ان يوجد عقل
 او لا ويخرج من الوجود والحيث في هناك شيء يوجد في الخارج وفيه ليس ان ذلك الشيء قد تقرر ان
 عود الوجود والحقيقة العلية والذات المتقابل على نفس الامر لو كان فيها لزم ان يكون العقل
 الوجود وجوده فلو كان ذلك علة لكونها في الخارج لزم ان يكون الامر واقع في الخارج هو قولا
 امر اعتباري محض غير واقع في نفس الامر ومنه بل حقيقته الوجودية الحقيقة في الخارج ما يستند اليه الوجود
 الخارج لا حيث عرض في العقل بل حيث قول لا يخفى على من علم انه ممكن ان ما ذكره لا يرتبط بنقض
 ان يكون البراءة عليه من الميسر الذي لا يعجز عنه ان كان الحقيقة بحسب وجوده في العقل
 الالتفات بالوجود والحيث في تقدمه بحسب الوجود والعقل على نفس كمال الوجود والحيث في
 الوجود والعقل متوقفة على عقل ما قبله ان لم يكن عقل لم يتحقق الحقيقة بحسب الوجود والعقل وذلك
 ولا يرتبط بتلك الكلمات المسبوبة كما ترى **قوله** فانه فانه في نفس الوجود وجوده الوجود لم يكن
 قيل هذا من غير ما توهم من ان الموجود ماله الوجود والعقل وقد مر في مرة ان ليس كذلك فلا يلزم

ليس

المراد في هذه العبارة بيان مفهوم الموجد المطلق او ما بان يكون واجبا وكان التوابع
 الموجد المطلق المقول بالتحكم تعاضداً فيكون عليه بان الذات اذ كان عين الوجود
 وعين التجرد ايضاً كان كل واحد منهما محمولا عليه بمواظاة لا محالة فيصدق بعض الوجود
 كان عين هيئتها اذ لا كيف لا ولو كان كذلك لكان جعل احد ما عنوانا ويجعل الآخر على
 معنى كون الواجب عين الوجود انه في الوجود المطلق القائم بذاته فهو بذاته مصداق
 الموجد عليه فانه وجود قائم بنفسه فيصدق عليه الوجود بمعنى ما قام به الوجود وقيل
 بالموجودية ما يكون قيام الوجود به فيقبل قيام الشيء بغيره فهو بذاته مصداق جعل الوجود كما انه
 مصداق جعل العلم والعالم كما مر ارا من النظر فلو صح ما ذكره لورد في سائر الصفات بان
 تعاضداً غير ذاتي وكذا قدرته وادواته وجبوتة فيلزم ان يصدق بعض العلم بقدرة وبعض القدرة
 بصورة وبعض الازالة علم وبعض الوجود علم وقدرة وجبوتة لا ينفك ذلك لو كان الوجود
 بالمعنى المصدرى ما اذا كان بمعنى الموجد كما في السبب هذا التعاضل وكذا العلم والقدرة والجبوتة
 والازالة بمعنى العلم والقادر والحي والمريد فيلزم ذلك بل يصدق بعض الوجود وعالم
 وحى ومريد ولا منافاة فيلانا نقول في لافرق بين الواجب الممكن فيكون العلم والقدرة
 سائر الصفات عين ذاته فان زيد امثلا موجود وحى وعالم وقادر ومريد فان الممكن
 على الواجب بمواظاة كذلك هو محمول على الممكن فان فرق بانه موجود وبلا ذات عالم كذلك
 كذلك وبكذلك سائر الصفات لم ينفذ الايراد بذلك لان تلك المعنومات متغايرة لفظاً
 اخذت مطلقاً او خصوصية فان اراد بكونها عين الذات ان كل ما منها كنهه لفظاً بديهي
 اراد صدقها على ذات واحدة فكذا الحال في الممكن **والوجود** والى جهة المولات العقلية
 بل الوجود المطلق فانه الموجد عنه ومنه المولات العقلية فلا فائدة في هذا التخصيص
 المطلق سواء اخذنا من التفسير او من الجواب او من المولات العقلية فلا فائدة في
 التخصيص الذي تركبه القائل ولا يتوهم ان مراده ما ذكرنا لانه عليه كونه الموجد عنه ولا
 الموجد عنه منها هو الوجود المطلق لا هو من التفسير ثم اقول فائدة التخصيص ان لا يثبت
 المطلق والذات من المولات النائية انما الاستناد الى الوجود والى جهة رفع قوام الوجود
 الخارج بذاته لا بوجه ويعرفه فاجل التفسير هذه النكتة صرح بالقيده **والوجود** في المولات
 قيل اي من المعنومات المولات التي هي صلة الوجود والعراضة لمحلهما الاعتبار العقلي
 نفس الامر انما هي المعنومات المحمولة على المراد بالوجود والمفهوم الموجود وعلم ما مر ارا وجهه

بحث كون الوجود
 من المولات العقلية

كل شيء وانما انه غير متصل في الوجود فلا تناسخ استغناء عن المحل بناء على انه عرض عام لكل
 افراد الحقيقة وانما انه عارض للمحل في الاعتبار العقلي فقط فلا تناسخ حصوله في نفس الامر كما
 سبق اقول ما ذكره من الدليل على كونه غير متصل في الوجود مستوفى في العراض الوجودية كالسواء
 فانه غير متضمن في المحل مع انه متصل في الوجود والصواب بان مراده من عدم الاتصال في الوجود
 ليس بوجوده اصلاً وانه بل هو في الاعتبار العقلية والمعنويات النائية كما هو المشهور
 عارضه للمليات بحسب نفس الامر لا بحسب الاعتبار العقلي فقط كما توهم وليت شري كيف يستنبط
 الدعا في عبارة المتن والشرح **والمراد** فانهم لما قالوا يكون وجود الواجب قائماً بنفسه الحكم
 قيل هذا الغائب لا يوارى بالوجود ما يتبادر منه وليس كذلك بل المراد بمفهوم الموجود وان كان
 هذا المفهوم سواء كان مع هيئته او بدونها عرضاً عاماً لا فائدة له في تعريفه عن المحل
 في الوجود اقول كيف يتصور كون هذا المفهوم بدون الهيئته عرضاً عاماً لا فائدة له في تعريفه
 بجزءه من الهيئته لا يتصور سوا هذا المفهوم فافهم الفرد الذي هذا المفهوم عرض عام له في هذا
 بل هذا الكلام مشتمل على التناقض لان كونه عرضاً عاماً لا فائدة له في تعريفه بجزءه من الهيئته
 عليه بجزءه من الهيئته التي يعرفها ذلك المفهوم يستلزم ان لا يكون له فرد في تعريفه بجزءه
 الهيئته ان كان الواجب هو ذلك المفهوم فهو باطل سواء اخذنا بشرط ان لا يكون له فرد في تعريفه
 كان امرا اخر يصدق هذا المفهوم عليه فيكون له هيئته معروفة فلا يكون مجرداً من الهيئته
 عليه بجزءه من الهيئته التي يعرفها ذلك المفهوم يستلزم ان لا يكون له فرد في تعريفه بجزءه
 قوله وجبضار ان لا كيف يتصور احتياج الواجب ما هو عرض عام بالقياس الى ان الاحتياج
 يقتضيه التام والآخر واعترض عليه بانه لا يلزم من كون مفهوم عرضياً ان يحتاج ذلك الشيء الى
 الامر الا يرى ان الحيوان عرض عام للضاحك ليس محتاجاً الى غيره فافهم ان الاحتياج في الوجود
 الهيئته في الاعتبار العقلي لا في نفس الامر وان احتياج الهيئته الى الوجود في نفس الامر فافهم
 ان الوجود مستقيم في نفس الامر لا ينافي ان يكون متاخراً في الاعتبار العقلي وكيف ينافيه
 صرح المصنف في المصالح بان الوجود مستقيم على الهيئته ونفس الامر وموضوعه في الاعتبار
 الذنبي ولو سلم الاحتياج في نفسه ان يكون في العراض و احتياج العارض الى المعروف في العراض
 لا ينافي ما في العراض من الوجود وفان الصورة محتاجة الى العراض في العراض مستقيمة على الوجود
 اقول في جعل المحتج الاحتياج الى المعروف دليل على عدم اتصاله بالوجود وهو عين الوجود
 الاحتياج في العراض لا يدل على عدم اتصاله بالوجود والايدي ان الصورة متصلة في الوجود

مع احتياجها الى الوجود في العود كما اعترف بنقد تبادله ان يقبل الصبح الى العمل بالاحتياج
العود من بل لا بد من ان يصب في الاحتياج في ذاته ولا يكون متقدما على المتيقن **ولم** يصح منهم
بان الوجود في المعقولات لا يتقبل هذا اذا اقر المعقول الثاني بآثاره المتأخرون ما اذا
بما حققناه فلا يمانع ان يكون فزده موجودا في الخارج اقول قد حققناه ان ما ذكره محقق
للتحقق فلنكن على بصيرة **ولم** يصح منهم الاحتياج بان الوجود ولو كان موجودا والحقان له وجود
بما مضى على ان يكون الواجب عندهم هو الوجود لا بمعنى الموجود او لا يصح ان يتقبل بعض افراد
هو الواجب موجودا لا بوجوده واخره ان كان الوجود بمعنى الموجود فلا يتقبل فيه ذلك هو
عليه تجريعا لغيره قد ذكر الله انهم لما قالوا ان الواجب موجود ووجوده بنفسه لم يصح منهم الاحتياج
الذكر ولم يتبين ذلك على ان الواجب غير الوجود او الوجود فحصل الكلام انهم لو جردوا كون
موجودا بوجوه وهو بعينه لم يصح منهم الحكم بان الوجود ولو كان موجودا وكان له وجودا آخر فجزا
يكون موجودا بوجوه واخره بنفسه كما قالوا ان الواجب هو العرف من ان عدم بناء على ان الواجب
الموجود وهم ولو لم يكن على ذلك كيف يتبين ان يتقبل موجودا بوجوه وهو نفس كما قالوا ان الواجب
يكونوا قايدين في الواجب بعينه الموجود اقول المقصود عدم صحة الاحتياج المذكور وهو حاصل
كان بعينه الوجود او الوجود فانهم اذا اعترفوا بالموجود ولا يزيد الوجود عليه فلو زاد الوجود عليه
بعينه الموجود بل يكون موجودا بوجوه وزا عليه ومنه البين ان ما يزيد به الاستحقاق عليه لا يكون
ذاته بعينه مستحق ان صدق المستحق عليه فيكون حال الواجب حال جميع الممكنات في صدق
الموجود عليه صدق ما عرض في العلم لا يجوز ان يكون الوجود موجودا كذلك ولا يزيد وجوده عليه فلا
ثم الموجود **ولم** يصح منهم الاحتياج في رتبة افراد الوجود المطلق قلت في تجريد الغوا
هذا المنه من فضيلة ان عارض ليس مطابقا لبيان وان كان في حقيقة اخرى مطابقا لبيان
فمستعمل بان باعتبار حصصه العارضة للمباني في العقل وموجوده في حيزه الفرد والقيام بذاته
لان ان في سطر المعقول الثاني ان لا يكون له وجود في الخارج بجميع الاعتبار بل سلطان
يكون موجودا في غير اعتبار الذي هو مستعمل بان كالمخصص في شأنه على ان صدق الوجود
المطلق على الواجب لصدقه في العقل ولو كان صدقه على كسب الخارج لتوقف على كونه موجودا
الخارج بناء على المعقولة المشهورة عندهم ثم وجوده في حيزه المنه في بيان كونه مستقولا لانيما
اعرض عليه ان لا يمانع اراوا مطابقا للبيان فزده حتى اذا وجد فزده في الخارج كان مطابقا
ولم يترطوا ان يكون ذلك في نفس تصفاته الخارج بالصفات التي للمعقول في العقل كالمعقول في ذاته

د/أ

ولو شرطوا ذلك لم يكن من الحيليات مطابقا في الخارج لان ما في الخارج ليس متصفا بالكلية فيه
انما يمانع فلا يوجب ما ذكره كان مثل الحيوان بالقياس الى ان طلق معقولا لانيما يتقبل
عارضه في الخارج وليس له في حيزه عارض من طلق مطابقا في الخارج فان الحيوان الواقع
الخارج معروف من الطلق لا عارض له ولم يقل بذلك احد اقول المعقولة المستعملة
يكون عارضه باعتبار الوجود في حيزه كالحقيقة فالمراد بعدم محاذاته لمانع الخارج ان يكون الحاذق
معرفته الوجود والذات في فقط وقوله لم يترطوا ان يكون ذلك في نفس تصفاته التي رتبها لبيان
تلك في العقل منع مقدم لم يدعيه لان ما يلزم كون الحيوان بالقياس الى ان طلق معقولا
اولا ان ليس عارضه في الخارج ولا في ان الحيوان الواقع في الخارج معروف من الطلق او المراد
بما هو في الخارج المحال كان ان طلق بالقياس الى الحيوان في حيزه محال كذلك الحيوان المنه الى
ان طلق من غير فرق في العقل معروض عن بعض الفضائل ان المراد بالمطابق المنه الفرع والذي
عليه المعقول الثاني صدق ذاتيا والطابع الوجودية بوجوه العود ذاتيات العود ودين
فان انما يكون موجودا بوجوه العود والحقا وما وجدوا في العوارض الوجود المطلق ليس
لما صدق عليه فلا يراون في حيزه من وجوه العود والواجب وجوه دما يطابقه بمعنى المراد منها واخر
عليه بان صدق لعل الالحاد مطلقا سواء كان المحل في اتيان الموضوع او عارضه في مقتضى الحق والوجود
في المحل في نفس الامر ذاتا ووجودا كالمباني وليس في كالمخصص لعل ذاتيات كالمباني
او العبارات التي يعبر بها عن المحل الالحاد كما اعتبروا به هو موجود صدقها مستلزم لاتي والفرق
كما لا يخفى اقول صدق لعل الالحاد في مقتضى مطلق الاتحاد على اي نحو كان الاتحاد ذاته بما هو ذاتا
او ذاتا وعرضه في حيزه او ذاتا والمعر وضيق في عارضه احد وبغيره التبعيل الاول على جميع حيزه
الاتحاد وبصيغة المحل حيث قيل فيه مثل العقل هو الشيخ في عارضه هو الساس في الوجود في حيزه
الذاتيات يقتضي الاتحاد في الجعل والوجود حقيقة بخلاف صدق العرضيات فانه يقتضي الاتحاد بما
فلا يكون وجوده عارضه في المعروض احد بالحقيقة وان كان من غير الحيز في الاتحاد ومرارا
تتبع الاتحاد في الحقيقة جزا من عارضه في حيزه ان جعل الامر ليس بعين السوت في حيزه
جعل الامر موجودا على الصلح والصبح السوت جعل السوت لا يتوقف على ستر منها فمباني
الاتحاد ما معنى المحل مطلقا للاتحاد في حيزه الاتحاد والحقيقة ذاتا وامثال ذلك الاتحاد فلا بد
او لا **ولم** يصح منهم الاحتياج في رتبة افراد الوجود المطلق وقد مر تفصيله في الحيز الساس في العقل
التي في العقل

بالمعنى الذى ذكره الله وهو المقابل للمعنى الخارج والعارض للوجودين سمي بالمعقول
 يخرج من العارض المعنى بالمعقول للمعنى الخارج والمقابل للمعنى الخارج والمقابل للمعنى الخارج
 اولى من الذى كلفناه اقول اما المنع الاول فقد استدلنا به على انه لا يمكن ان يكون
 في وجه النسبة او امر المناقضة فيه بين وان القائل بهذه الاستقراء يدعى البداية في
 تصور الوجود واسمائه لا يمكن بدون الاضافة الى ان ادعى الله البداية فلا بد من
 هذا المنع فليس هذا المنع الثاني بل هو دعواه الترتيب على ما بينا سبق قوله فان العقل لا يخطئ
 مفهوم الحيوان فيل هذا احتمال ويكتفى بذلك كان يخطئ او لا مفهوم الحكم لم يقسم اما الحيوان
 اقول ما ذكره الله هو ان هذه الامور احوال توضع الامور المعقولة على تلك العوارض
 على العارض لم يدع ان يجب ان يعلم في العقل مودعاتها عليها لم يقم على ما قد تقدم
 استعمل تلك العوارض على تلك المودعات كما في صورة التقسيم فالمراد اننا لم نسو الخلق
قوله لا كذلك الوجود والخارجي ذكرت في الحاشية ان الوجود والخارجي لا يمكن ان يكون
 في الخارج فلا يكون في ذات الوجود لانه لا ينفصل عن الوجود بل هو الوجود في نفسه
 ذلك يستلزم ان يصح عروضا له ايا وجد ولا يتم العلم الثاني في نفسه فليس ان يكون في العلم
 فالله لم يكن العروضا حاصره كونه عارضا للمية في حيث هي للمية الموجودة في العلم
 الوجود في العلم ليس في العلم الموضوع في حيث هي للمية في حيث هي للمية الموجودة في العلم
 بين ان الوجود والذات في الموضوعين والعقل في الوجود انما هي في العلم انما هي في العلم
 الموضوع في العلم الموجود في الوجود والذات في الموضوعين والعقل في الوجود انما هي في العلم
 المية المعروفة مع الوجود والخارجي لا يمكن ان يكون في العلم انما هي في العلم
 بالحق ليس في الوجود في العلم انما هي في العلم انما هي في العلم انما هي في العلم
 يتحقق في العلم الوجود والخارجي في العلم انما هي في العلم انما هي في العلم
 لو لم يكن العلم الاول الثاني في العلم ان يكون في العلم انما هي في العلم
 يخرج وانما يلزم ذلك لو لم يكن الوجود والخارجي في العلم انما هي في العلم
 عارض في العلم الوجود والخارجي في العلم انما هي في العلم انما هي في العلم
 في الخارج لا يقتضى بغير الوجود والخارجي في العلم انما هي في العلم انما هي في العلم
 في العلم الوجود المستلزم ان يكون في العلم انما هي في العلم انما هي في العلم
 في العلم الوجود المستلزم ان يكون في العلم انما هي في العلم انما هي في العلم
 في العلم الوجود المستلزم ان يكون في العلم انما هي في العلم انما هي في العلم

العلم الاول



جدا وذلك في حيث هو في العلم ان الوجود والخارجي في العلم انما هي في العلم
 جمهورا وباب اصول العقول ان صدق المستقضى يقتضى ثبوت الاصل وهو مبدأ الاستقضاء
 ذلك يتم حكموا بان الوجود والخارجي عارض في العلم وفيه اشكال لانه لو كان الوجود والخارجي
 العلم في العلم الوجود والذات في العلم انما هي في العلم انما هي في العلم
 يلزم صدق المستقضى بدون ثبوت الاصل في العلم انما هي في العلم انما هي في العلم
 ان الوجود والخارجي عارض في العلم في العلم انما هي في العلم انما هي في العلم
 صدق بدون بدون ثبوت الاصل والحق ان هذه القاعدة الامولية ليست كلية على ما ذكره
 بعض ارباب الاصول ان صدق الوجود لا يقتضى ثبوت الوجود واصلا لا فاعدا ولا ذمنا
 نفس الوجود في العلم كونه الوجود وادخلنا في العلم انما هي في العلم انما هي في العلم
 مصرحون بكون الوجود عارضا للمية وادخلنا في العلم انما هي في العلم انما هي في العلم
 ان في العلم في العلم انما هي في العلم انما هي في العلم انما هي في العلم
 الثاني فان ما ذكره من مقتضى القائل بالفرعية والتوقف بل القدر المستلزم انما هي في العلم
 صحت في العلم انما هي في العلم انما هي في العلم انما هي في العلم
 المية بالوجود كونه الوجود في العلم انما هي في العلم انما هي في العلم
 بالبداهة في العلم انما هي في العلم انما هي في العلم انما هي في العلم
 فرع بوجهها في العلم انما هي في العلم انما هي في العلم انما هي في العلم
 للمية في العلم انما هي في العلم انما هي في العلم انما هي في العلم
 الخارج في العلم انما هي في العلم انما هي في العلم انما هي في العلم
 طرف الوجود في العلم انما هي في العلم انما هي في العلم انما هي في العلم
 فان انما هي في العلم انما هي في العلم انما هي في العلم انما هي في العلم
 ذهبا كان الاصل في العلم انما هي في العلم انما هي في العلم انما هي في العلم
 آخر وتقتضى الحكم اليه فاما ان يكون في العلم انما هي في العلم انما هي في العلم
 للمية في العلم انما هي في العلم انما هي في العلم انما هي في العلم
 المعدومة بان الاصل في العلم انما هي في العلم انما هي في العلم انما هي في العلم
 لو كان عارضا للمية في العلم انما هي في العلم انما هي في العلم انما هي في العلم
 جاز ان يكون في العلم انما هي في العلم انما هي في العلم انما هي في العلم

والأختلاف في النفس لا يستلزم كون النفس مستقيما ونحينا الى غير ذلك فهذا الحكم مشترك بين هذه
وذلك المقوم ويرفع الى ملاحظة عنوان المعدومية قبل اذ انفسه ويرفع الى هذا
الكان قول المصنف ان ليس في النفس لغوا اذ لا ضرورة الى ان يتمثل المعدوم في الذات
بعنوان المعدومية بل يجوز ان يلاحظ بعنوان المعدومية بدون تمثيل بوجوده في الواقع
كل معدوم متساو فالظاهر ان يفسر بما فيه وهو ان ليس المعدوم في الذات صورة مقولة
ويرفع فيحصل معنى عدم المعدوم وهو ثابت لمصلحة الذات فيتم ثباته في نفسه مقابل
الثابت والمعدوم لان عدم المعدوم يتم من عدم الذي هو عدم المعدوم ومنه مقابل
الشيء يتم له ان لا يتم ان الشئ قبل المصير برفع بقوله اي يلاحظ بعنوان المعدوم
هذا في جميع قول ليس في النفس ويرفع ولا يلزم بل المعدومية بوجه آخر كلف
بعنوان المعدومية فيما ذكرنا اذ لا ضرورة لان يتم المعدوم بوجه آخر في النفس ثم يلاحظ
المعدومية نظرية السيد على تفسيره في النفس ويرفع معا بان يلاحظ بعنوان المعدوم
وذلك ما لا يخفى على المصنف وما ارتضاه من التفسير يوفق بالارتباط ومنه يتم ان
المقابل له لا ما هو في نفسه بل في ذلك لا يتم في نفسه لا في المعدوم بل في المعدوم
فيتم زيدا وانما ذلك نوع محاربة المعدوم المطلق ثابت باعتبار وجه الحكم باعتبار
ثابت قبله وروايات الحكم على المعدوم المطلق لو كان باعتبار انه ثابت باعتبار وجه
ما لا يكون ثابتا باعتبار وجه الاعتبار لا يمنع الحكم عليه وصدق اللازم يستلزم لثاقص
اجبت ان مثل هذه القضية حملية بحسب الصورة شرطية بحسب الحقيقة معناه انه لو لم يكن
ثابتا باعتبار وجه الاعتبار لا يمنع الحكم عليه وهذه الشرطية صادقة قطعا وفيجب لانه
على التماثل ان هذه القضية ونظيرها مثل قولك المجهول المطلق واليا ليس الحكم عليه
النفق فيستلزم لاحد الحكم العقل بصدق ما بينهما الاستفادة منها بحسب الحكم
اعتبار يفتقر على ان مثل التعليق الذي اعتبر فيها حتى آت لا الشرطية لاعتبارها في نفسه
آت لا الشرطية فالحكم بان هذه القضايا حميدة يصدق نقلا عنها ويلزم الحدوث
يصدق قولنا كل مجهول مطلق واليا ليس الحكم عليه وصغية حقيقية يصدق نقلا عنها
ما هو مجهول مطلقا واليا ليس الحكم عليه هو مجهول مطلقا واليا ليس الحكم عليه لا يمكن
المسألة وطرد الشرطية لا بد من تحقيق معنى القضية الحملية على وجه يفضل فيه مثال هذه
فان ثبتت لك فاستمع لا يثبت عليك العلم ان الحكم في القضية الحملية على الجيم بالعلم كالمسألة

لكن لا يلزم

لكن لا يلزم منه كون الحكم عينا ان يكون في نفس الامر جيم بالفعل فربما كان في نفس الامر جيم بالفعل
بان يوجد في الخارج او في النفس جيم في احد الا زمانة السلك وربما لم يكن كاي اجتماع التخصيص
الحاصل بالفعل عين السواد فان الحكم في هذه القضية على امر غير واقع في نفس الامر وقد سمي
العلم موصوفا بحكم في العرض الذي فان الذي يتصور الجيم بالفعل حال كونه مفروضا غير واقع
ويصفه وصفاً يحكم عليه لان شيئا غير جيم ويحكم عليه المراد بالفرض هنا فرض الشيء لا فرض
شيئا فان قلت يلزم من الحكم على الجيم بالفعل ان يكون متصورا فيكون موجودا في النفس فان
كان موجودا فيه كان في نفس الامر جيم لا محالة قلت انما حصل الشيء في النفس اذا كان داخل
في سماءه كان وجوده وجودا للموضوع والحكم عليه سلبا له كالحاصل في الشيء فانه اذا دخل
منه لفظ وجوده وجودا للموضوع ويدخل في كل كذا اذا لم يكن في معناه لم يكن وجوده
وجودا للموضوع والحكم على الموضوع لا يثبت له كالحاصل في الشيء فانه خارج عن معنى لفظ
الاشياء لانه شيء لانه لا يثبت له كالحكم على الاشياء لا يتناولها فلم يدخل في كل كذا كذا يلزم
صوت وجود الموضوع في نفس الامر لا محالة ان يكون من العلم لانه اذا انقر ان الحكم
الجيم بالفعل لا يستلزم تحققه في نفس الامر فالحكم على المعدوم المطلق لا يوجب ان يكون ما في
الذات من جيم لا دخلا في الحكم عليه فان قلت اذا حكم على المجهول مطلقا واليا باتساع الحكم
يلزم اتساقه سواء دخل في الذات من منتهى الحكم او لم يدخل فيه فانه حكم على امر باتساع الحكم
عليه قلت قد عرفت فيما سبق في تحقيق الوجود والذات ان الامر الحاصل في النفس قد يكون
الاتساق بصفته لا يكون له تلك الصفة في الذات فاذ حكم على ذلك الامر بصفته
بتلك الصفة بان يتحقق بصفته كذا اما ما صدق هذا الحكم اتساق الامر بصفته
حكم بحيث يكون متصفا بتلك الصفة لانه اذا قيل المجهول كان مناطه صفة
الصفات ذلك الامر بالمجوابية بحسب الاتساق بالحقبة اي وجوده يصدق عليه ان كاتبت
في ذلك الوجود ولا يقع في كلية ذلك الحكم اتساق عرض الحيوانية في الذات او لا يصدق
عليه ان كاتبت بالفعل ولا يدخل فيه حيث ان في الذات الحكم وكذا الحال في قولك كل
حيوان واجتماع النفق فيستلزم لاحد الحكم على الامر الذي المعلوم بالذات
مناط صدق بوجوب الحمل او استثناء بحسب الصفات الامر الذي بالصفة المذكورة وان كان
الامر حين الاتساق بالصفة المذكورة عين فرد من افراده كان بوجوب الحمل عين بوجوب
لفرد واستثناء الحمل عين استثناء فرد في فصل الحكم الى افراده بالفرض وكان صدق

بأنه لا يجوز أن لا يصدق له ما يصدق له غيره
من أن الحكم في القضية المحصورة على أفراد الموضوع إشارة إلى ذلك لا أن الحكم لا يصدق
على الأفراد إلا في حال الحكم ليس متعلقا بها فكيف تصور أن الحكم عليها ولا يصدق
إذا كان كذلك كان الحكم في القضية المذكورة على ما في الذهن من المحمول المطلق من حيث
بصفة الجمولية وما لا صدق فيها بغير امتناع الحكم له حين الجمولية ولا يصدق في ذلك
ما في الذهن من حيث لا يكون له الحكم المذكور فلا يلزم اجتماع التقيضين فإن قلت قد
الاي على بعض الامور التي لا يدخلها في الذهن من الحكم عليه مع ان وجوده في الخارج مست
كقولك اجتماع التقيضين مستلزم لاحدهما وصدق الموجبة يقتضي وجود الموضوع بفعل
لان ان صدق الموجبة مطلقا يقتضي وجود الموضوع بالفعل بل الموجبة الفعلية تقتضي وجود
بالفعل والموجبة الممكنة تقتضي إمكان وجوده والموجبة الافتراضية كقولنا اجتماع التقيضين
لا صدقها لا يقتضي شيئا منها بل يكفي في صدقها كون موضوعها بحيث لا يحصل بالفعل
غير المحمول لان الحكم فيها على ذلك التقدير يرجع الى السطرية كما يكفي في صدق الزودية
المقدم كون المقدم بحيث لا يتحقق كان مستلزما للنتيجة وكما لا يصدق جواز استلزام المحال
في صدق الرتبة المذكورة حيث يكون المقدم ضروري للاستلزام لنتيجة وكذا لا يصدق
صدق الموجبة الوضعية حيث يكون الموضوع عين المحمول بالضرورة وانما الحكم فيهما
حال الوجود ووجود الموضوع في جازان يستلزم هذا المحال آخر موعدهم الذي حال الوجود
فاذا تصور العقل اجتماع التقيضين ووضع وصفا غير التناقضات لا يمنع او يمكن
بحد مستلزما لاحدهما بل لا يتفق بان يستلزم لاحدهما فيجوز بان يستلزم لهما وهذا القول
صدق له ولذلك يكون اعم من الفعلية والاحتياج للوجود والموضوع اقوال في هذا الكلام شيئا واحدا
ان ما ذكره القوم من ان هذه القضية قوة السطرية معناها انما هو السطرية الصدق
اذا كان اعتبار العنوان بحسب الغرض والاحتياج مع المحمول على تقدير العنوان يكون مساوفا
لا محالة ووجه ان هذه القضية وتطبيقاتها صادقة من غير اعتبار تعليق ممنوعة بل باصرح
لما صدق هذه القضية بغير امتناع الحكم له حين الجمولية المتأنيته اذا كان معناه ما بغير
الامتناع على تقدير الجمولية او لو كان معناه بغير الامتناع على البت لم يكن مناصدا لها بغير
على التقدير وذلك لا يشره به ثابته ان ما ادعاه من ان الحكم بان هذه القضية قوة
دون غير ما في المحل كما في غير مستقيم لان هذه القضية لا يصدق الا اذا كان معناه ما بغير

١٨٢
المحمول للموضوع على تقدير الالتصاف بالعنوان ضرورة انه لا انصاف بغير ما في المحل
الواقع بل انما يتصرف بها على تقدير انصافها بالعنوان فقط فيكون في قوة السطرية بخلاف
منه العقيدة التي موضوعها متحدة مع محمولها نفس الامر والقول بان هناك حكم محمول بالثابت
ما استدلال على ما عدا من انما ليست في قوة السطرية فيستقيم لان هذه القضية اذا لم يكن الحكم فيها
بالاحتياج على التقدير بل في نفس الامر كما ينبغي ان المعنى ان المحمول مطلقا وايضا يستلزم
نفس الامر وهذه قضية موجبة يقتضي صدقها وهو موضوعها في نفس الامر فيلزم صدق
موضوعها على نفس الامر فيتحقق وجود الموضوع فاذا لم يصدق في الموضوع على سبيل المثال
لم يصدق في الموجبة فيصدق في القضية وليس معنى المحمول المطلق وايضا يستلزم الحكم عليه لان
المطلق يصح الحكم عليه بل لا ينافي صدق المحمول المطلق على شيء فان اصابة البسطة اعم من
المعدومة كما تقر في المطلق لا ينافي في ذلك اذ لم يكن الحكم بالاحتياج ومقتضى الجبر ان
الجمولية وقد جعله المقوم من مقتضى ذلك فلا يلزم كونها في صدق تقيضا لانا نقول
ان اردتم بحسب الالتصاف كون الموضوع في بعض الاوقات متصفا بذلك الموصوف في الوا
كانت كاذبة قطعا اذا المفروض من ان لا يتصرف شيئا بالعنوان في نفسه في الاوقات فليس ليد
الموضوع وقت يتصرف فيه بالوصف العنوان فيصدق الحكم بالاكاد والمقتضى بكون الالتصاف
وان اردتم به كون الموضوع على تقدير الالتصاف متحدا بالمحمول يرجع الى السطرية وهو
ما ذكره القوم وان اردتم من غير ذلك بدعوى ان من حيث يعرف حاله لا يعلم ان قوله لان
يعرض جسم ويحكم عليه اذ كانت في عبارة الشيخ اشارت حيث قال الياي بالحق ومثل قولنا
التي الذي يفرغ من الذهن اننا نأولكم عليه بان حيوان انتهى لانك في دلالة هذه العبارة
ذكرناه حاشا انما يكون مناط صدق القضية الالتصاف بالحكم به ومع ان كان الالتصاف
بالعنوان بحسب نفس الامر كانت القضية صادقة من غير اعتبار تعليق كقولك كل كائن متحرك
ما دام كائنا اذ لم يكن الالتصاف بالعنوان بحسب نفس الامر بل بحسب الغرض فقط فلهذا جزمنا
التعليق بذلك الوصف حتى يصدق القضية اذ لو لم يعتبر حكم بغير حمل للموضوع في
لا على تقدير الالتصاف بالعنوان لم يصدق قطعا كما في المعدوم المطلق فان الحكم بالامتناع
اذا كان على وجه التعليق هو المعدومية حتى كان معناه امتناع الحكم عليه على تقدير كونه معدوم
مطلقا كان صادقا قطعا وكان مساويا للسطرية وانما اذا كان معناه ان المعدوم في
يستلزم الحكم عليه نفس الامر فيكون المعدومية كان كاذبا قطعا او ليس في هذا الوقت اصلا

كما ذكره عدم التمييز بين التوقيت والتعليق والفرق بين فائلك اذا قلت عطا و مقابل
 تقدير بعده عنها نصف الد وصدق كاذبا قطعاً وكان ساداً للشرطية واذا قلت عطا
 مقابل للشمس بعده عنها نصف الد وصدق قطعاً الا ان يزيد التعليق يكون ذلك
 الوقت فخرج الى المعنى الاول ساداً ان قوله كاذب في صدقها كون الموضوع بحيث اذا حصل
 كان عين المحمول ان الحكم فيها على ذلك التقدير حتى يرجع الى الشرطية فيستقيم بل فائلك في
 صدقها فلك اذا كان الحكم يرجع الى الشرطية ويكون الحكم فيه بثبوت المحمول على التقدير
 الحكم بثبوتها في الواقع فمما يعلق كيف يكون في صدقها المحيية المذكورة مثلاً اذا قلت
 عطا و مقابل للشمس لم يبقية بالتقدير المذكور لم يصدق قطعاً وذلك لشرطية
 ان قرآن الحكم في القضية العرفية ليس بثبوت المحمول على التقدير بل بثبوت في الواقع و قد علم
 صدقها كون موضوعها بحيث اذا حصل بالفعل عين المحمول وذلك لا يحد ويروح على علم
 اولى بصيرته وكذا تشبهها بالشرطية التي يكون استعمال مقدمها للقاء ضرورياً ما يتبعه اذا
 معنا ما ذكره العدم ما منها ان ما اعتمد عليه الايراد و اتركب للجملة هذه التقييدات على ما
 صرح به من ان العقل يحكم بصدق هذه القضايا فمما يعلق وهو كالتى غير من شرط
 لا يصح في عقد وصعها بمعنى الشرطية ولا في عقد المحل فيها بالتقدير وذلك لا يدل على ما ذكره
 فيها محمل يظهر عند التحليل فيها رجع عقد الموضوع الى الشرطية وعقد المحل الى البتة على التقدير
 كما يعلم ما ذكره الشيخ في التفسير المنقول انما حيث صرح بان الاتصال بالعنوان كالموضوع
 بوث المحمول ايضاً بحسب ما قلنا فلهذا ذكرت يكون مقتضى كلام رجع بالتحليلات الى
 ذلك قلت هذا المعنى صادق في جميع محليات وما ذكره الشيخ هو العقد المشترك بين الحسنيين وقد صرح
 الشافعي بان سائر العلوم كلها يرجع الى الشرطيات التي انما يعلم وضع مقدمها في العلم الا
 بانها ان ابحاث وجود موضوعاتها في نطاقها لا تلي وذلك قيل بعد تفسير القضية بهذا
 في وجه صحتها بالتحقيق انها حقيقة القضية المستعملة في العلوم ولا يلزم من ذلك ان لا تحقق
 قضية الحكم فيها على البتة القطع من غير تعليق وذلك حيث يكون وجود الموضوع معلوماً
 ذكرت ما يجزى في العنوان ان يحصل كذا ان الحكم على الا والذاتى الحاد مع المحمول حيث يكون
 ذلك الامر متصفاً بالعنوان وهو حال كونه في الذات غير مستصف به فلا بد من العلم بان
 بان اذا كان الاتصال بالعنوان غير واقع وكان معنى القضية ان المستصف بالعنوان
 مع المحمول نفس الامر في ذلك الحال الى حال الصداقة بالعنوان غير صادق وليس موضوع

تلك الحال بحيث نفس الامر فلا يكون له وصف في تلك الحال الى اصل ان كان معنى قولنا
 المطلق يتبع الحكم عليه ان ما يتصف بالمحمولية مطلقاً يتبع الحكم عليه بحيث نفس الامر في حال
 في تلك الحال متصفاً بالمحمولية ولم يؤخذ هذا المفهوم على معنى ان يتبع الحكم على هذا التقدير بل
 انه لذلك بحسب نفس الامر في تلك الحال فلا يكون له وصف في تلك الحال فهو كاذب لا محالة اذا
 في تلك الحال يكون له وصف في تلك الحال وان اريد ان ذلك على فرض ان يكون له تلك الحال
 راجع الى المعنى الشرطية لان الحاد والموضوع مع المحمول على تقدير راجع واقع فهو بعينه ما ذكره
 واعرض عليه بانما ان معنى القضية هو ان المستصف بالعنوان يتحد مع المحمول بحيث نفس الامر
 الصداقة بالعنوان كالموضوع وذلك لا يوجب وقوع المستصف بالعنوان في نفس الامر كما لا يوجب
 حقيقة الى انه باقى والغرض من هذا هو ان المستصف بالعنوان يتحد مع المحمول في نفس الامر وما ذكره من
 الاستدلال بها منقوض بذلك بان بقى الغرض من هذا هو ان المستصف بالعنوان يتحد مع المحمول في نفس الامر
 مع المحمول في نفس الامر كما ذكره وليس في تلك الحال فلا يكون له وصف في تلك الحال فان قلت اذا لم
 يكن المستصف بالعنوان واقعا في نفس الامر لم يصدق عليه انه يتحد مع المحمول في تلك القضية
 قلت ان اردت ان لم يصدق ح ان يتحد بالفعل مع المحمول في نفس الامر لم يكن غاية من ذلك ان
 يصدق القضية فعليه ولا يلزم من كونه في تلك الحالة كذباً محلياً مطلقاً وان اردت ان لم يصدق
 ح ان يتحد مع المحمول في حال الاتصال بالعنوان لم اذ يكون في صدقها كونه بحيث لو وقع متصفاً
 كان يتحد مع المحمول في تلك الحال ح جاز ان يصدق القضية مرجحة بحسبها في قضية وايضا فكذا
 مع قولنا المطلق يتبع الحكم عليه ان ما يتصف بالمحمولية مطلقاً يتبع الحكم عليه بحيث نفس الامر
 في حال المحمولية ولا يلزم من كونه في تلك الحال فلا يكون له وصف في تلك الحال فلهذا لا يلزم
 هذا اذ انما يلزم ذلك لو كان له وصف بوثية مستنداً في تلك الحال اما اذا كان سلباً كعدم
 المحل عليه عدم معلومية فلا بد ان لا يقتضى وجود الموضوع في المحمول مطلقاً وان لم يكن واقعا
 نفس الامر فهو في تلك الحالة لا سواد ولا باضا الا بغير ذلك في السلب فلو لم يصدق عليه هذه
 في نفس الامر لصدقت تعاضداً عليه فيكون معلوماً وسواداً وباضاً في نفس الامر في حال
 يصدق ان المحمول مطلقاً لا يصح الحكم عليه بحيث نفس الامر وان لم يكن المحمول مطلقاً واقعا فيها
 في البتة ان اذ لم يكن في حاله الا حوالا و قد ثبت في الادوات لم يصدق عليه انه يتحد مع
 تلك الاحوال اذ في ذلك الوقت كما ان زيداً لم يكن موجوداً في يوم الجمعة لا يصدق عليه انه قائم
 قائم في ذلك اليوم وكذا في حال عطا و فاذ كان الحكم باقياً والغرض من هذا هو ان المستصف بالعنوان

المحمول

تلك

المطلق

في تلك

انه لذلك

في تلك

راجع الى

واعرض

الصداقة

حقيقة

الاستدلال

مع المحمول

يكن المستصف

قلت ان اردت

يصدق القضية

ح ان يتحد

كان يتحد

مع قولنا

في حال

هذا اذ انما

المحل عليه

نفس الامر

في نفس

يصدق ان

في البتة

تلك الاحوال

قائمة في

وان يصدق بدون تحقق الفرد في نفس الامر اذا كان الحكم بالحقا على تقدير وجوده او في الحقيقة
وجود ذلك الفرد في نفس الامر فما ذكرناه من النقص لا وجه له بل فيه مصادرة على المظالم
ثم ما ذكرناه جواب السؤال الذي اردوه وهو انه انما يصدق ان لا يصدق القضية الفعلية لا
يلزم من كذب الجملة مطلقا ان اراد انه يصدق في الجملة التي تكون الحكم فيها بالحق ولا تقدير
الانصاف بالعنوان فتدعيه مطلوبنا وان اراد انه يصدق في الجملة الغير الفعلية الحاكمة بالحق
فان نفس الامر بان يكون ممكنة مستلزما لظلال قولنا المقدم المطلق في الحكم عليه قضية ضرورية
احضرنا القضية فيلزم من صدقها صدق القضية فاذا اعترف بكذب القضية اعترف بكذب الضرورية
مطلقا وما احتاره آخر من ان الحكم باتساع الحكم في نفس الامر في حال الجمولية ولا يلزم من صدق
الموضوع بناء على ان عدم صحة الحكم على تقديره في موضوع وجود الموضوع في الف لم يتحقق في موضوعه
بالمعنى من امره ان الموضوعية التي الجمولية تقتضي صدقها في وجود الموضوع اذا الحكم على
كونها موضوعية وقد كرر المعترض ههنا التصريح بكونها موضوعية كما ترى فلو جعلها سائبة كان لنا
لما قرر ذكره ولما هو الواقع ايضا ويتحقق ههنا سببه خارجة قيل فيجب ان يكون
الحكم اذا كانا موجودين في الخارج كالجسم لا يصدق شيئا كما ناصبنا شيئا واحدا موجودا
واحدك شيئا فكيف يتحقق هناك ههنا سببه بل من مطابقة الحكم الى الوجود في الواقع ما
ايضا في الموضوعات الباقية في الحكم المتكورة صورة الحال والطرفين فان كان اتحادها واقعا
كانا معا شيئا واحدا في نفس الامر كان الحكم مطابقا لمطابقة الصورة والا فلا فان قلت
كان الطرفان موجودين في الخارج كانا معا شيئا واحدا فيلزم ان يكون الاتحاد
الا وعلان بان اذا لم يكونا في الخارج فابن يكون اتحادهما فقلت اتحادهما في الذهن لا بان
الذهن اتحادهما ويصدق به بل بان كان الموضوع حال وجوده في الذهن على ما هو
فانه حال وجوده في كيفية النسبة مستلزاما ان لم يكن ذلك معلوما ولا استجابة في جواز اعتبار
ما في الذهن الا وعلان انه ليس مستلزما وان كان الامكان نسبة كان مطابقا لحي والامكان
كيفية النسبة حال وجوده في الذهن وان ادعينا بان ليس مستلزما ان غير مطابق في ذات نفس
بوجود الموضوع في نفسه مع قطع النظر عن تلك الخطا واعتبارنا سوار كانت في الذهن اولى
لا الى ال الذهن اعتبر الذهن حصوله له وبذلك يفرق ما ساء الله الشك لا قولا في حقا
نفس هذا الجواب من الجواب في غيره باوفا في غيره قد ذكرنا في غيره في الفخر ان ما اردوه على ان
يرد لو كان المراد بالنسبة الى جهة الموجودة في الخارج انا اذا اراد بالنسبة الى جهة

الخارج طرفا لنفسها مع ان يكون مستلزما من النسبة وجود ذلك الشيء في الخارج كما صرح به في
اولا يلزم من تحقق النسبة الى جهة بهذا المعنى ان يكون موجودا في الخارج بل النسبة الى جهة
المعنى انما توجد في الذهن فتقول كيف يتحقق هناك نسبة بينهما ان اراد بقوله هناك الاشارة الى
حيث يكون المعنى لا يوجد في الخارج بل النسبة فتدعيه مقدم لم يدعيها الله بل صرح بخلافه وان اراد به
الاشارة الى الحكم الماده بمعنى ان لا يتحقق في هذه الماده النسبة الى جهة ثم فان النسبة الى جهة
بالمعنى الذي سبق تحقق في الذهن واعرض عليه بان يتحقق النسبة بين الطرفين في الخارج سواء كان
الخارج طرفا لوجودها او طرفا لنفسها ان الحكم يستدعي تغير الطرفين فيه وهما هناك مستلزما
موجود بوجود واحد فلا يمكن ان يتحقق ههنا نسبة الى جهة قطعا ثم ان الشرح بان النسبة
بينهما في الخارج كالحال في ظرف نفسها لا يوجد في الخارجين ههنا فيهم عبارة الله وهو ان
النسبة مستلزما من النسبة في وجود ذلك الشيء في الخارج وصرح بان الشرح بان النسبة
خال من التحصيل لان الطرفين لما كانا في الخارج امر واحد انا وجودا ونسبة وجودا
الواحد كونه مستلزما لثبات النسبة المستدعية لتغير طرفيها اقول هذا كلام عجيب ليس بجواب
فان الكلام ان النسبة الى جهة ليست موجودة في الخارج ونسبتها الى جهة ليست في
ان الخارج ظرف وجوده بل هو في ذاته ظرف لنفسها بالمعنى الذي تفضل به فكيف يربط
بذلك اتحادهم ان يتحقق النسبة بين الطرفين في الخارج يستدعي تغير الطرفين فيه وهل هذا
كما يقول احد ان النسبة غير موجودة في الخارج فيقضي في موضوع الاعراض على وجود النسبة في
الخارج يستدعي تغير الطرفين فيه وذلك من قبل اضاف الاحكام كما لا يخفى على ذوي الافهام
فانقل على الله من التصريح بان النسبة يتحقق بينهما في الخارج كغيره في ظرف نفسها فذا قل
تملك الاحكام فان الشرح بخلافه فيقال والمراد يكون النسبة خارجة ان يكون في ظرف
نفس النسبة لا يوجد في الخارج من ان يذكر في معنى كون الخارج ظرفا لنفس النسبة خال من
ان اراد بظهوره في نفسه ثم لا محذور فيه وان اراد بظلاله في نفسه عند التحصيل فلا
سقوط فان الاحكام الخارجية كالحكم بالحق والموجب مع الايض في ربيع الاعراض والسماع
انما هو اذعان النسبة في العقل في تلك الموضوعات بلا حطة الوجود في جبرها
والموجب الايض والحق لا يربط بالاعم والحق والسماع في الفوق انما هو كجذب الوجود
انما الوجود الذي في نفسه مستلزما مع تلك الموضوعات في تلك الموضوعات في تلك الموضوعات
فانها انما هي كجذب الوجود الذي في دون الوجود في كون الموضوع في الجمل او اعداد

يكون ذلك المفهوم ذاتا له اذا قلنا هذا فنقول من كلام المصنف اذا حكم على الامور بوجود
في الخارج بالامور الموجودة في سوا كانت موجودة في ذات او بالامور في جهة المطابقة
اذ يكون القضية خارجة كاستعمال الحكم بالحق واما في الخارج فيل قولنا زيد ان
زيد ابيض في ذاته لا يسل قولنا زيد كونه الحكم فينا على الموجود الذي هو الموجود
الذي في ذاته من هذه القضية التي واما في ذاته الباطن في اتفق ان يكون للموضوع
حيثية اخرى وجود في الخارج وهو خارج عما هو المحاطة هذه القضية واما اذا حكم على
الذي في جهة المطابقة في سوا كان لها وجود في الخارج اول كونه في جهة المطابقة
بفرض لا يراى كجيب الذين فان نفس الامر وان كان اعم من الذين والى جيب كونه في جهة
مطابقة في الخارج فيكون المراد بها ما سوى الذي في جهة او نفس الامر في جهة كونه في جهة
ولم يقرض عليه في العادة او على الامور في جهة ذكرت في الحاشية انما كان
من المعقولات الثانية فالموصوف بها هي الامور التي لا في قولنا لان الحكم
بالامر العقلي على الامر العقلي فالحق ان الحكم انما على الموجود الذي في جهة المطابقة
بفرض كما استرنا اليه انما لا في اذ احكم على الامور باعتبارية مثل بالصفات الخاصة او
على الموجودات العينية بالمعقولات الثانية كان الاول حكما على الموجود الذي في جهة
الخارج والى ذلك على ان نقول على الوجيب ان كان الحكم بالحق واما في الخارج كان حكما
الموجود الذي في جهة ان كان الحكم بالحق واما في ذاته ان كان حكما على موجود ذي جهة
على الاول يعتبر صحة المطابقة للذين ليس من الحكم على الامور في جهة بل ان يكون
الطرفان موجودين في الخارج كجيب الواقع بل ان يعتبر امتحان كجيب الموجود في الخارج فان
العرض بان مصداق القضية في جهة مطلقا فيكون التطبيق على جهة مطلقا
واقرض عليه في جهة مطلقا ان ما ذكره في بان ان الموجود لا يمكن ان يكون في جهة
الموصوف بالموجود والوجوب لانها ايضا من المعقولات الثانية فلو صح ان الموصوف بها
الذي في جهة ان لا يكون في جهة موجود ولا واجب لا يمكن صحت ومنها ان حصر الحكم في
الحكم على الموجود الذي في جهة على الموجود الذي في جهة البطلان وما ذكره بان
فمن ان الحكم ان كان باقيا واما في جهة كان حكما على الموجود الذي في جهة وان كان
في الذين كان حكما على الموجود الذي في جهة لا يوجب الاختصار لاحتمال ان يكون الحكم
في نفس الامر مع قطع النظر عن خصوصية الذين او في جهة مطلقا ان الباطن في قول

واذا حكم الذين على الامور في جهة بل ان يكون الطرفان موجودين في الخارج في جهة
انما لا يفهم منه وهو ان يعتبر امتحان كجيب الموجود الذي في جهة سوا كانا موجودين في الخارج
حتى اذا قيل مثلا اجتماع النقيضين في الذي في جهة يكون الحكم فينا على موجود خارج ولا يتصور
او ما عرفت باساليب الكلام اقول انما الوجه الاول فيظهر سقوطه بل خطا لاطراف الكلام فانه
بين بينا في الموصوف بالحكم في الموجود واما في جهة الذين بنا على ما قرره في جهة
من المعقولات الثانية الترتيب في جهة المعنويات في جهة كجيب الموجود الذي في جهة ذلك كون
المعنويات موجودة كاصح في جهة في جهة الذي هو متحد في الحكم في الموجود ونظايرها في
الذين موجود في الخارج ولا يلزم من وجوده في الخارج ان يكون في جهة مع تلك المعنويات
في جهة ولا في جهة مطلقا ان لا يكون موجودا في جهة وذلك في جهة اصل في جهة
يجب ان يكون على ان كلا خطا ظاهر فان ما ذكره هو ان الالتصاق ليس كجيب في جهة
ان الموصوف ليس موجود في جهة في جهة مطلقا وانما الثاني فدان العرض بها بان
القضايا ونفس الامر في جهة الخارج والذين فاذا علم ان صدق في جهة كجيب المطابقة
التي على حال صدق في الحكم في جهة بالحق في جهة في جهة من مصداقها لا يخرج عن القيد
ان ذكرت في اصل الجواب في السؤال واجبت عنه بان بعد العلم بالحق في جهة والذين في جهة
في حال الحقيقة لم ذكرت انه يمكن ان يحل قوله واما على ما ليس حكما خارجا في جهة الحقيقة
يكون المعنى ان مصداق في جهة هو الذي في جهة ومصدق غير ناقص الامر الحقيقة فاعلم ان
يكون في جهة في جهة والذين او كليهما واما في جهة في جهة في جهة في جهة في جهة
التفصيل كما هو دأبه وامر توجه البارة سهل بعد اتقان المقام في جهة في جهة واما
الثالث فلان في جهة في جهة الموجود الذي في جهة ما اعتبر وجوده في جهة في جهة في جهة
مودي القضية في جهة في جهة في جهة في جهة في جهة في جهة في جهة في جهة في جهة
ما سماه الموقر في جهة في جهة في جهة في جهة في جهة في جهة في جهة في جهة في جهة
خارج كجيب في جهة في جهة في جهة في جهة في جهة في جهة في جهة في جهة في جهة
مطلقا هو المطابقة مع الذي في جهة سوا كان طرفا في جهة في جهة في جهة في جهة في جهة
حتى اذا لم يكن طرفا في جهة في جهة في جهة في جهة في جهة في جهة في جهة في جهة في جهة
تفصيله خارج كجيب كونه لان المعنى في جهة في جهة في جهة في جهة في جهة في جهة في جهة
في جهة وكذا اذا قلنا اجتماع النقيضين فلا يمكن كونه في جهة في جهة في جهة في جهة في جهة

لأنه شرطها فيه ولا يكره مثل هذا التوجه في هذه البصيرة في فهم المقاصد ^{وإذا}
بالأمور الخارجية على الأمور العقلية أو قيل إذا صدقت القضية التي حكم فيها بالأمور ^{العقل}
على الأمر الذي صدق الحكم فيها بالأمر الذي حكم على الأمر العقلي فتجوز الأول ^{بأن}
لغة السامع مثلاً إذا صدق كل إنسان فكل إنسان يصدق بعض الحكم إن كان له استنباه ^{والموضوع}
والخروج القضية الموجبة للملحة إلى رتبة الصواب في كمالها معاً وأما إذا كان في نفسه ^{يكون}
أحد ما هو موجود أو لا فهو لا يلزم من كون الأمر كمالاً والعلم اعتباراً بين أن لا يكون ^{الممكن}
الأمر موجوداً في الخارج فقلت عليه تجزئ الفوارق هذا الأخير ولو كان المراد بالحكم عليه ^{بأن}
بما هو العنوان ما إذا ريد به ذات الحكم عليه الذي نسبة الحكم حوزة الموضوع ^{بأن}
فلا مردود له لأن ذات الحكم عليه القضية المذكورة وعكسها من الموجودات الخارجية ^{بأن}
استنباه واعتبر عليه بأن الحكم عليه حكم عليه وشرط الحكم على الشران يكون معلوماً ^{بأن}
الحكم ذات الحكم عليه الذي هو في الأفراد ليس معلوماً بالحقائق في حاشية شرح المطالع ^{بأن}
المعلوم الذي حكم عليه إلا العنوان فذلك ذهب المحققون إلى أن الحكم عليه هو العنوان ^{بأن}
تقدير أن يراد به الأفراد فإن وجب اتحاد الطرفين في الوجود ولما صدق حمل الأمر الغير ^{بأن}
على الأفراد في رتبة وان لم يكن اتحاداً في الوجود وصدق حمل الأمور الاعتبارية الغير ^{بأن}
في الخارج على الأفراد الموجودة فيه فلهذا ذهب إلى أن الحكم لا يصدق حمل الأمر الغير ^{بأن}
في الذين على الأفراد الموجودة فيه إذا تم هذا فإن أرادوا بقوله موضوع الحكم موجود ^{بأن}
الخارج أنه موجود وفيه نفس الأمر فممكن الحكم ليس فيه بل فيها اختاره الله وإن أراد ^{بأن}
موجوداً على أن الله فمفاناً ذهب إلى أن الحكم ليس موجوداً خارجاً لا يكون فرداً موجوداً ^{بأن}
عنده إذا وجد الحكم عنده في الخارج وجوداً فراداً وهو فيه ليس موجوداً في القول ^{بأن}
الحكم هو العنوان قد حقق المحققون كاشحاً وغيره ليس فيه معاذة حتى يقال به إلى ما ^{بأن}
حاشية شرح المطالع وذلك لا يخفى أن يراد بالحكم عليه أنه على أن السامع من المتأخرين ^{بأن}
نعم الله هو أن الحكم عليه بالحققة هو الأفراد وسمي العنوان الموضوع في الذكر نقض ^{بأن}
حكم الله على ما هو منه مبني أن الله على ما هو منه مبني أن الله يصدق حمل الأمر ^{بأن}
الأمر العقلي بل فيكون المعبر عنه المطابقة للخارج وذلك لا يلزم للخارج وذلك لا يستلزم ^{بأن}
في نسبة المقترن إلى الله من تجوز الأول وفي السامع غير أن الاستدلال لا يثبت ذلك ^{بأن}
بذلك أن الحكم عليه بالحققة هو الأفراد المعبر عنه جانب الحكم هو المفهوم وقد عرفت ^{بأن}

أن وجود المستثنى الخارج لما يتحقق بوجوده مبدأ الاستقاف فإذا قلنا بعض الإنسان ^{بأن}
الحكم موجوداً في الخارج ويكون صادراً لمطابقة الخارج بناء على أن النسبة إلى رتبة ^{بأن}
عرفت لا يستلزم وجود الخارج في الخارج وإذا عكسنا قلنا بعض الأمر إن كان الطرفان ^{بأن}
عنده بناء على أن المعبر عنه الموضوع هو الفرد وإذا أراد الأمر موجوداً في الخارج ^{بأن}
فهنا بين أن موضوع الحكم موجود في الخارج عند السامع بناء على أن الموضوع عنده ^{بأن}
هو موجود ويجوز الأصل غير موجود ولأن المفهوم ومفهوم الأمر غير موجود ولأن المفهوم ^{بأن}
الأمر غير موجود في الخارج عنده بناء على ما تقرر من أن وجود المستثنى في الخارج يستلزم ^{بأن}
الاستقاف فيه وذلك قد ثبت في تجزئ الفوارق على أن المقترن صريح سابقاً بأن ^{بأن}
في الخارج فإن أراد أن طبيعته موجودة فيه حتى يكون ما في الخارج من عدم ^{بأن}
فهو غاية البعد من مآكل كيف ومعنى الأمر معدوم البصر مثل على المعدوم المطلق الذي ^{بأن}
فرداً فيكون المعدوم المطلق موجوداً في الخارج وإن أراد أن ما صدق عليه الأمر موجود ^{بأن}
يظهر التوهم إذا فهم أن طبيعته الأمر غير موجودة فيه لا ما صدق عليه الأمر ^{بأن}
تحت أن طبيعته الأمر مع عبادة عما عدم عنه البصر موجودة في الخارج ولا ثم أن المعدوم ^{بأن}
في الخارج منه بل هو فيه لأن مفهوم الشيء لا يلزم أن يكون جزوه كما حقق في موضع ^{بأن}
عدسياً لا ينافي وجوده المقيد لما كان الحمل لا ينافي كما عرفت به القائل هو الحكم ^{بأن}
في صدقت القضية خارجة كان طرفاً لا ما استنباه وأما إذا كان ^{بأن}
موجوداً فيه مثل إذا صدق قولك يذبح الأمر في الخارج لم أن يكون زيداً ^{بأن}
لا يكون الأمر فيه موجوداً ولا يلزم منه ذلك أن يكون المعدوم جزءاً ^{بأن}
عنها لا يكون المعدوم في الخارج غاية الأمر أن يكون فيه بالعرض وقد صرح ^{بأن}
السفارة قولك كان ما في الخارج من الأمر الذي وصفه بأن مقيد بالأمر ^{بأن}
زيداً فهو بمنزلة الفرد وإن أراد مفهوم معدوم البصر فلا شك أن المعدوم ^{بأن}
أراد معنى آخر فليبين في نظره حاله وانت تعلم أن حمل الأبحاث هو الحكم ^{بأن}
ولذلك إذا عرفت كما عرفت في الوحدة والكثرة وقد صرح المعنى بذلك ^{بأن}
وإذا قام الوحدة وهو هو هذا النحو والآخر مع العارض مع المخصوص ^{بأن}
يلزم من وجود المخصوص وجود العارض بالحققة كيف لا وما تخلفان ^{بأن}
الأبيض وجوده يتوقف على جعل السوب بوجوده بل هو اتحاد بالعرض ^{بأن}

بوجوده بالعرض كما اشار اليه فيما نقل عن الشيخ وذلك محقق كونه معدوماً الى ربح في الحقيقة
 قائل والافكون النسبة السببية خارجة لا يتوقف في قيل حاصل ما ذكره الله سبحانه في
 السببية خارجة مع ان طرفيها غير موجودين في ربح وذلك لا يوجب ان يكون المراد
 الحكم هو الايجاب بل الظان بترك الحكم على عمومه ويكون الصورة المذكورة داخلية قوله لا
 هذا او معناه كما صرح به الله والا فلا يجب المطابقة لربح نعم لو كان معناه والا فلا يجوز المطابق
 لربح لوجب لك سياق الكلام ياناً عند ذكرت في تحريم الفوتوس ان حاصل ما ذكره الله
 المتبادر وتعليل وجوب التطابق لربح يكون الطرفين موجودين فيه ان يكون الوجود
 في ربح مدخل في ذلك لوجب له مدخل في ذلك في السببية فلا يكون اذ كان في ذلك
 المتلوية فلو وجد الطرفين فيها مدخل في كلية وجوب التطابق مع ربح واعترض عليه بانه
 ما ذكره لعل ان الحكم في القسم الاول الجائز لا انه المبحث الجائز كما هو المدعى اذ قيل
 الحكم السببية في ربح في قوله والا فلا فان معناه ما صرح به الله والا فلا يجب المطابقة لربح
 لا ينافي جواز المطابقة بل وقوة فيما قيل اذ كان المراد من ربح في ربح في اصل المبحث في ربح
 والسببية كما ذكره كان المعنى ان الطرفين في القضية في ربح اذ كانا موجودين في ربح
 مع ربح في ربح صحيح سواء كان القضية موجبة او سالبة وان لم يكونا موجودين في ربح
 مع ربح في ربح صحيح سواء كانت موجبة او سالبة فيلزم ان لا يجب صحة مثل قولنا الفضا
 ان ان المطابقة مع ربح لان طرفيها غير موجودين فيه فلا يعلم معيار صدق مثل
 القضية بل لا يعلم معيار صدق بعض الموجبات في ربح اعني ما يكون طرفا موجودين
 في ربح ويلزم ان يكون معناه صدق السببية الطرفان موجودان في ربح كقولنا لا شيء
 الا ان نفس التطابق مع ربح لا يكون معيار صدق السببية السببية الطرفان موجودين
 كقولنا لا شيء من الا ان بعضاً التطابق مع ربح ولا يخفى عدم استقامته اذ الفرق
 بان معيار صدق القضية يات في تميز بين الصادق منها والخاب و لا يمكن ان معيار الصدق
 يختلف يكون الطرفين موجودين في ربح بحسب الواقع او غير موجودين في ربح بحسب الوجود
 يكون القضية خارجة او دنيئة ويمكن ان يكون في ربح نفس الامر وقد ذكرت في الكلام
 انه لا يرفع الاشكال عنهم لانهم مصرحون بان خزانة المعقولات كلها هو العقل الفعال فالا
 ان يبق ان المطابق لما ارسم فيه من حيث تصديقه بصادق تلك الكواكب ان كانت
 مرتبة فيه من حيث الخطا يجوز ان لا يكون مصدقاً بها فان الى فظ لا يلزم ان يكون مدققاً

لما حفظ وان لا يكون مدققاً لانه لا يرى ان الخيال خزانة لتصويره بل كما عندكم في الحقيقة
 المعاني ولا يدرى ان يكون شأن العقل الفعال مع الصادق الحفظ والتصديق
 مع الكواكب الحفظ فقط وذلك براءة عن العقل والشر والربح من توافيق المادة لا يبق
 للعلم الا حصول مجرد مجرد قائم بذاته ليكون العقل عالماً به لا ان نقول هذا انما يتلزم كونه
 عالماً بغير حيث التصور واستلزامه الحصول به ثم والى هل ان الخزانة انما يحفظ المعاني
 تعلل بها التصديق وذلك يتلزم تصور ما لا يلزم من حصول التصديق بها وفيه يجب ان
 خزانة ان الخزانة التي فيها الكلام في هذا المقام هي خزانة العلم لا المعلوم والعقل الفعال
 انما يكون خزانة للتصديقات صادقة كانت او كاذبة لو ارسمت وحصلت فيه هذا التصديق
 اذ لو لم تكن التصديقات فيه لم تكن خزانة لها ولا بد من التصديق في صدق وقوله تلك
 الكواكب وان كانت مرتبة فيه من حيث الخطا يجوز ان لا يكون مصدقاً بها فان الى فظ لا
 ان يكون مدققاً لما حفظ انما يكون موجوداً لو كان العقل خزانة للتصديق به وانما اذا كان
 لتصديق كما هو المدعى في كلامه لا يخفى لا شاع حصول التصديق بدون الادغان فان
 التصديق وادمان حصول الادغان بدون المدقق فنت الاشياء عدم الفرق بين التصديق
 والمصدق بما قولنا لا خزانة ان لا معنى لخزانة الاخرات المعلومات بمعنى انه يحصل سبباً
 بتلك المعلومات من غير تحصيل جديد وذلك لا يقتضي علم الخزانة بها كما ان الخيال خزانة
 الحس المشترك ليس عالماً بها والى فظ الخزانة لمدركات الهم ليس مدققاً لما نقول
 التي فيها الكلام هي خزانة العلم لا المعلوم اذ اراد به ان لا يدان يكون الخزانة
 مدققاً فم والسند ما لم يوافقنا فم عند من ان المدقق غير الى فظ وان اراد
 الخزانة بخصوصها اعني العقل الفعال كذلك فهو في العلم والتصديق كما رتب منها
 اين علم ان العقل الفعال اذا كان خزانة للمعقولات يجب ان يكون مصدقاً بها الى فظ
 والخيال مع كونها خزانة للعلوم والحس المشترك لا يجب ان يكون مدققاً لهما بل العقل
 عن بعض الفضل انه قال لا يبق ان ما لا نفس الا ويجب ان يكون مغايراً لما لا يدان
 النسبة الحكيمية او يعبر عنها ببقية ما لا نفس الا لم يعلم صحة وبطلان المطابق يجب ان يكون
 للمطابق واليه انهم قالوا ان المعبرة الحكم مطابقة لما لا نفس الا لا يدان ان النسبة
 الحكيمية وهذا الصحيح منهم مغايرتها ومعلوم ان ما لا يكون في الذهن يكون في ربح العلم
 الواسطة في معنى قولهم الحكم اذا كان طرفاه غير موجودين يكون صحة بطابقة العقل

لما في الخارج والماء الذي لا نقول ان الخارج كما يكون نظريا للوجود والنفس
العقل ونفس الامر يكون طرفا لها واما القوم بلفظ ما في الاذنان من النسبة الحكيمة
توهم الحكم مطابقة لنفس الامر لما في الاذنان من النسبة الحكيمة وان الصدق مطابقة
ما في الاذنان من النسبة الحكيمة لنفس الامر ما حصل في الاذنان من الاعتقاد او الوقوع لا
ما يكون الذي من طرف النفس فان ما يكون الذي من طرف الصدق مطابقة الحكم كما
اذ لم يكن الطرفان موجودين ليس يلزم ان يكون نفس الامر مائلا الى ما على وجه تحقيق
لان صدق فان صدق قولنا الانسان كل مطابقة حكمه للنسبة التي هي التي يكون ان
طرفا لنفسه انما يثبت المفهوم بالحكم لان فان الذي من طرف نفس هذا الثبوت لا يثبت
الثبوت الا عند تعقل الاتصاف بالحكمة ولا يثبت هذا الصدق مطابقة الحكم في الخارج ولا ما
الذي من طرف الاعتقاد او الوقوع من حيث انه حاصل فيه واقتران ما اولاه في نفس الامر
الخارج او نفس الامر طرفا لنفس النسبة بدون ان يكون النسبة موجودة فيه هو كلام خالص
انما وانما يافلا في ان النسبة ثابتة لان الذي من بل الان غير الحكم وتعد
من غير ان يكون للحكمة ثبوت كما ان عيّن الموجود وتعد من غير ان يكون للوجود ثبوت
فان صدق النسبة لا يستلزم ثبوت مبدأ الاستحقاق اقول قد مر انما في كونه في الخارج طرفا
النسبة من غير ان يكون طرفا لوجودها وانما كون نفس النسبة مظهرا لنفس الامر بدون كونها
موجودة في نفس الامر في غير ممكن لان كون النسبة مظهرا لها يقتضي في كل من مفهوم
تحقق نفس الامر كما مر ارا فتقوله هو كلام خالص عن التحصيل كلام هو خالص عن التحصيل وان
تعم ما سبق من ان الاتحاد مع الحكم يستلزم ثبوت الحكمة بحسب نفس الامر فان مفهوم الحكمة
المفهومات تتحقق في نفس الامر كما علمت ولما في نفس الامر علاقة الاختصاص الساعت مع
كان للسوا وانه في الخارج علاقة الاختصاص الساعت مع الثبوت لا يعني ان تلك العلاقة موجودة
الخارج بل يعني ان الخارج طرف لنفس تلك النسبة ثم نقل عن هذا المنقول عنه انه قال في نفس
الامر بالعقل العقل باطل في وجوده الا في ان يستلزم ان لا يكون الا الحكم الصادق في
على تقدير عدم العقل العقل الذي هو ممكن لعدم المطابقة لنفس الامر وليس كذلك
الصاوي سواء وجد العقل او لا والناظر ان الموجود في جرح حيث انه موجودا في
مع قطع النظر عن وجوده الذي هو موجود في نفس الامر ولذا لم يصح الحكم بوجوده في نفس الامر
بوجود الحكم بوجوده في الخارج ولو كان من نفس الامر ما يثبت الحكم في الخارج كما في

زيد قائم

زيد قائم في نفس الامر يكون معناه زيد قائم في العقل العقل وهو هو
الاول فلان عقل العقل على لوجود الحكم والحكم عند فهمه في تقدير عدمه لا يكون الحكم ولا
ولا الصدق ولا الكذب فلا محذور في اشتغال الصدق على تقدير عدمه وانما الوجه الثاني هو
الثاني فلو ان كان يكون نفس الامر ان كان عقلا فلا يكون مفهوما غير المفهوم من العقل
كما ان كان مقداره كذا العقل مفهوما غير مفهوم مقداره كذا كما ان استقامة قوله زيد قائم في
كذا وعدم استقامة قوله زيد قائم في مقداره كذا العقل لا يقتضي في كون الزمان مقداره كذا
كذا يقتضي في استقامة قوله زيد قائم في نفس الامر وعدم استقامة قوله زيد قائم في العقل
العقل ان يكون نفس الامر عقلا فلا يجوز ان يكون الخارج مائلا هو المفهوم من نفس الامر
حكم بان ما في الخارج مائلا قولنا ما اورد على الوجه الاول فقد اخذت من حيث هي في
الجديد مثل ما نقله اوردت على ما ذكره مع منع آخر كما سبق وانما ما اورد على الوجه الثاني
الثاني في غير مبدية لانه لما سلم ان نفس الامر هو العقل العقل فيا يكون في نفس الامر
العقل العقل لا ياتي سواء احدث مفهوما او لم يحدث فان ما يكون في الشيء يكون في
مع ضرورة ذلك الطال في الزمان ومقدار الحركة واختلاف المفهوم لا يقتضي في ان
يرى ان مفهوم الزمان ووجود الجملة متغايران وكلما يكون في يوم الجملة يكون في الزمان
المكان والسر مختلفان مع ان ما يكون في المكان يكون في الشيء لا محالة ومفهوم الخارج
الامر مختلفان مع ان ما في الخارج يكون في نفس الامر ولعله سني الساج الشكل الاول فالقول
ان يبق من يقول ان نفس الامر هو العقل العقل لا يلزم ان معنى نفس الامر هو العقل العقل
ولا ان معنى القسم الذي يقابل في راجع من نفس الامر هو العقل العقل بل يقول ان
نفس الامر هو ما في العقل العقل الى كل ما حصل في نفس الامر وهو حاصل في العقل
وكل ما حصل في العقل العقل هو حاصل في نفس الامر عنه هو علم العقل العقل الذي
هو في ذاته ولا شك في استقامة قوله زيد قائم في علم العقل العقل الذي هو في ذاته ولا
استقامة قوله زيد قائم في علم العقل العقل كما يقول زيد قائم في علم العقل العقل
ان ذلك وعلمك طرف لنفس القيام بل طرف لنسبة بل تحققها فيصير معنى قوله زيد قائم
في نفس الامر ان هذه النسبة متحققة في علم العقل العقل ثم قال معترض فان قلت يعجز
ان صحة الحكم وصدقه بمطابقة الخارج ونفس الامر وكذا به بعده لزم ان لا يجمع الصدق
الكذب بين واحد كنهما قد يجهان فيه كما في قول من قال كل كلامي في هذه اب كذا

يترك كلام الساعه المذكورة بغير هذا الكلام فانه خبر وصدق يستلزم كذبه وبالعكس قلت هذه مغالطه
 فضلا الامصار والعجزت اذ كبر الامصار وهو مشهور بين الجمهور وقد نظرت فيها كثيرا
 الاعلام وجم غفير من فضلاء الايام فقرر وبما بوجه مختلفه انيقه واجابوا عنها باجوبة
 عميقة ونحتمل تقدم ما افادوا اينها اولام كلها حلا اقول لعل غرضه من ايراد ذلك ان لا يقرر
 ان يتبع بالجوهر الذي زعم انه اختص به وتعرف حاله ثم قال المقرض فيها ما قال العلامة
 التقى زانما انه اذا قيل الكلام الذي انكلم به عند السيق صادق ثم يقتصر في الغد على قوله
 ذلك الكلام الذي تكلمت به ام صادق فان صدق كل من الكلام الغدوى والامسى يستلزم
 صدقه كما وبالعكس هذه مغالطه تجر عليها عقول العقلاء ونقول الاوكيا ولما اسماها
 بالحدود ولقد كتبت في حق الاقاويل فلم اظفر بما يروى القليل وما لم تترك الكثير فلم يظهر
 الا اقل من القليل وهو ان الصدق والكذب كما يكون حال الحكم اي النسبة التي تارة
 النسبة على ما هو اللانم في جميع القضايا فقد يكون حكم اي محكوما محجولا النسبة بالاشفاق
 في قولنا هذا صادق وذاك كاذب ولا يتناقضان الا اذا اعتبرنا الحكم واحدا
 موضوع واحد بخلاف ما اذا اعتبرنا احدهما الحكم والآخر حكم لا فذلك المرجح اخذنا
 جليا كما في قولنا السمانت صادق وكاذب وخفي كما في القضية السرية من اطلعت
 فاننا اذا فرضنا كاذبه لم يلزم الا صدق نقيضها وهو قولنا هذا الكلام صادق
 الصدق حكم الشخصية لعمال حكمها وانما حال حكمها الكذب على ما فرضناه والصدق
 النسبة الاجابة التي هي حكم النقيض وحكم الشخصية التي هي الاصل فلم يمتصحا ليلين الحكم ولا
 لموضوع فكذا اذا فرضنا صادقا وقبح فعل الجيب يمنع تناقض الصدق والكذب
 المتكلمين بناء على رجوع احدهما الى حكم الشخصية والآخر الى موضوعها كمنه الصواب
 عندنا في هذه القضية ترك الجواب الاعتراف بالجوهر في الاشكال ولما كان ضعف
 الجواب ظاهرا لا ولا الالاب اعترف الجيب بوجه من مباح الصواب تركنا تفصيل ما عليه
 مخافة الاطباب ومنها ما في شرح الكشف من قول القائل كل كلام في هذه الساعه كاذب
 اذا لم يقل في هذه الساعه المذكورة سوى هذا الكلام خبر وصدق يستلزم كذبه وبالعكس فلا
 يكون صادقا ولا كاذبا اجيب بالان ان هذا الكلام لو كان كاذبا يلزم ان يكون بعض
 كلامه هذه الساعه صادقا وهذا لان صدق هذا العنوان عبارة عن ترتب الكذب على كل
 ايراد كلام الموجود في هذه الساعه فيكون صدقه باجماع صدقه وكذبه باشتغال هذا
 وكذبه به

اجواب
 علام

تقرير لقر و جواب كفو

ولا يلزم من اشتغال هذا المجموع صدق بعض كلامه هذه الساعه بل ان يكون اشغاله كذا
 قال المقرض وفي بحثه ان لو قيل ان هذا الكلام الذي في هذه الساعه صادق فانه لا يكون
 بوجه آخر كما ان يقول اذا اخبر فرد كلامه الذي عليه الحكم في قوله كل كلام في هذه الساعه كاذب
 في هذا الخبر فكذبه لا محالة يكون بعدم ثبوت محموله وهو كاذب لو صدق وهو قوله كل كلام في هذه
 كلامه كاذبا فان لا بد ان يكون صادقا والا كان كلامه محقق خالف المطابقة وعدم المطابقة
 وهو محموله في دفع هذا الجواب كما ان صدقه باجماع صدقه وكذبه كذبه باجماع صدقه
 وكذبه لان كذبه يستلزم ان يكون مقصدا فان يقصد موضوعه فاذ كان كاذبا يلزم اشتغال
 الكذب به بعض افراد موضوعه لا فرد موضوعه ان نفسه فيلزم اشتغال الكذب به فيكون حقا
 والا كان كلامه موجودا خالف المطابقة واللامطابقة واذا كان كل واحد من صدقه وكذبه
 مستلزما لاجتماع الصدق والكذب لا يكون صادقا ولا كاذبا وبوجه آخر كذبه يستلزم اشتغال
 عنه فكذبه محال كما ان صدقه محال لما ذكرناه سابقا فلا يكون صادقا ولا كاذبا وهو المطلوب
 حاشية هذا الوجه اما ان يقال ان كذبه يستلزم صدقه ثم قال المقرض ومنها ما في شرح
 من وجوبين احدهما ما زعموه وهو ان كاذب ويكون هذا البعض هو البعض المصدق
 فيصدق على ذلك البعض ان لا يكون كاذب ولا يصدق عليه انه صادق لاشغاله وهذا ليس
 لا يتناء على كون المصدق كلاما وليس على سبيل المصدق كلاما اقول ولان مدار المطابقة على
 القضية خارجة او لو اخذت حقيقة فلا اشكال في فرض افراده الغير الموجودة في الخارج
 صادقا وما يكون كاذبا فيكون هذه القضية كاذبة اذا اخذت حقيقة ثم قال ان
 ما افرضناه وهو ان الخبر عنه اني يتيقن بارادة المخبر فان اراد بقوله كل كلام غير هذا الكلام
 فلا يلزم اجتماع الصدق والكذب وان اراد بهذا الكلام وبغيره فكانت تحكم بهذا الكلام
 انما يتاكد كاذب فانه اراد دخول هذا الكلام في هذا الحكم فيكون محمول وهو كاذب محمولا به
 الخبر به هذا الكلام محمولا عنه فقد جمع في هذا الكلام خبرين كل منهما يتعلق بالآخر والآخر
 اما ولا جنان الخبر عنه يتعين بالعنوان لا بارادة المخبر فانه يجوز وللعنوان نفس الامر
 الاجابة عنه ولا يتوقف ذلك على ارادة المخبر مثلا اذا قيل كل سر كذا وحصل هذا الحكم في كل
 هو فرد في نفس الامر ولا يتحقق ما يريد المخبر دخوله في الحكم اقول لان لا يتوقف على ارادة
 المخبر انوارا او لا المخبر بقوله كل كذا كل سر موجود في الخارج لا يتناء على ما ليس موجود فيه لو
 اراد ما هو مع من عدم الموجود الا من شئت وله البري ان قوله تعالى وان على كل سر قد يرد

جواب كفو

به ما سوى الله تعالى لم يتناوله الحكم وقوله تعالى وهو بكل شيء عليم لما كان المراد به ما يتناوله
 تنادى ذلك الحكم ووصل اليه لوقال المعترض كل شيء كذا لم يتناوله حكم المستغاث والمرتبة
 الحالية ووقال الاشعي ذلك لم يتناوله الا الموجودات الخارجية دون الموجودات البينية
 ووقال الحكمي يتناوله حكمهم قال واما ما ينادون به من ان ما ذكره يجب فهمه ان هناك خبرين هما
 وعلى تقدير تسليمه لا تخمس مادة الاشكال ثم اقول لم ينقل جواب صاحب القسط من انه فانه ذكره
 قوله فقد حجج في هذا الكلام بين شخصين كل منهما يعلق بالآخر انما كان هذا الكلام كاذبا
 ح يكون بعض افراد كلامه صادقا فلو لم يكن الخبر الثاني صادقا لانه متضمن لان هذا كاذبا
 يصدق قوله هذا كاذب وح لا يلزم ان تصح لعدم توارر الصدق والكذب على نفسه واحد
 كلام صاحب القسط فطاف به لانه لم يصيد له في هذه المسألة الكلام واحد بل ان
 هناك خبرين كان الثاني من افراد كلامه هذه المسألة فلم يلزم ان تصح بنا على ما ذكره
 من انما كان الاول كاذب والثاني صادقا فلم يخبر في موضوع الخبر الاول بنفسه حتى يلزم منه
 بل كذب يستلزم كذبا لثانيه وصدق الثاني يستلزم كذبا لاول وهو فلو وجب لتسلم وعلم
 الختام مادة الاشكال ثم قال ومنها ما نقله ابن المطهر الحلي رحمه الله عن بعض المحققين من ان
 الصدق والكذب بانما يوجدان في كل خبر غير الخبر عنده حتى يتحقق المطابقة وعدمها واما
 انما لم يتصور مطابقة ولا عدمها بغير الملكية بل بغير السلب فان ذلك الخبر يصدق عليه
 ليس يصدق ولا كذب ولا يلزم من سلب احداهما ثبوت الآخر فالعلة في سلبه هو اعتبار الخبر
 اقول الحق ان الغلط في هذا ما تعرضت له بالذات انتهى كلامه واعترض عليه بان المطابقة
 المعبرة في الخبر عنده لا يوجب ان يكون الخبر عنده غير الخبر وذلك لانما عبارة عن تحقق
 يدل عليه الخبر الثاني او ما جرى مجراه بين الطرفين في نفس الامر سواء كان الخبر نفس الخبر
 كما نقل في هذا الكلام او وخلصه كقولك كل خبر كذب وفار جاعلة اقول في جواب الكلام
 في الموضوع ذكرنا الجواب الذي قطعناه ثم قال ومنها ما نقل عن العلامة الجرجاني انه قال
 يشترط ان لا يتناوله الا ما لا يمكن ان يدخل في الاستدلال فغرضنا من هذا ان يكون هذا الخبر
 وبذلك تحل الشبهة واعترض على ان اراد بقوله فلا يكون هذا خبرا فرد نفسه ان هذا الخبر لا يكون
 من افراد نفس هذا الخبر ثم لم يفسر الحكم على افراد هذا الخبر حتى اذا لم يكن هذا الخبر من افراد نفس هذا
 الحكم وان اراد انه ليس من افراد موضوعه في ضرورة الاختصاص فرد موضوعه فيه ولا يلزم ذلك
 ان يدخل في الاستدلال في نفس هذه المسألة اول ما يجب على الحكم بالخبر ان يشير الى موضوعه

خبرين

جواب كفو

جواب كفو

حكم على العنوان حكمه من الما في الموضوع من غير ان يكون له شعور به كالمسرحان كما
 في موضوعه اقول ما نقله عن الاستاذ المحقق لم يجد في كتبه وهو كسيرة لم ينقله احد من المفسرين
 سره وعجل ان يكون النقل على هذا الوجه غلطه صحيح كيف اني تولد انما ذلك الكتاب لا يرب فيه
 ذلك الشارة بالجميع القرآن او السورة على ما ذكره بعض المفسرين ويشير الى ما يحل ان يكون
 مقصوده قدس سره مع ما يروى عليه ثم قال منها ما كتب ابن مكنونه في جواب الكتاب حين كتب
 الاستاذ علم هذا الاشكال اقول لا يمكن ان يكون كلامه هذه المسألة صادقا وكذا في الجهر
 فان قيل هذا خبر وكل واحد منهما اذ بك في تارة التركيب الجبري عن تارة اخرى كيف قلنا لا يمكن ان
 عن غيره بذلك بل بانما يحتمل ان يحكم عليه بانه صادق او كاذب والحكم بذلك لا ينافي ان لا يكون
 ولا كاذبا وليس شرط الحكم المتكورا ان يكون صادقا او كاذبا والى اصل ان احتمال الحكم
 صادق او كاذب لا ينافي ان لا يكون في نفسه احد هما هذا ما استدل في هذا المقام واستدل به
 يستظهره مولانا حمزة الله تعالى واعترض عليه بان ما استدل به على خلو هذا الخبر عن الصدق
 الكذب يجري في سائر الاجزاء ربان في احتمال الحكم بانه صادق او كاذب لا ينافي ان لا يكون
 نفسه احد هما فلو اقتضى ذلك ان لا يكون هذا الخبر صادقا ولا كاذبا لا يقتضي ان لا يكون
 من الاجزاء صادقا ولا كاذبا بالاستواء الكل في ذلك واليه لو استدلل بعدم خلو الخبر عن الصدق
 والكذب بما ذكره المحقق يدعيه بالارادة يستدل ان سبيل علي بن طرفة هذا الخبر الموجود
 المحقق امران معقولان حكم بالاثبات ومنها فان تحقق بينهما الاثبات في نفس الامر كان الحكم
 صادقا والا كان كاذبا ولا يمكن الخلو عن الاثبات وعدمه فانها تقيضان وحتمية الجواب
 المذكور كما لا يخفى اقول في هذا الاعراض ساقط اما في الاولان المحب المذكور مانع كما صرح به مرارا
 حيث قال ولا يلزم انما ان يكون صادقا او كاذبا ثم قال والمحصر ثم قال لا يمكن ان لا يتناوله
 غيره بذلك مع تلك التصريحات كيف يصح جعله مستدلا واما ما ينادون به من الجواب الذي ذكره
 من مقتضى الكلية القابلة بان كل خبر اما صادق او كاذب مستدبان لانهم الجبري هو
 الصدق والكذب لا يكون في الواقع صادقا او كاذبا فيحتمل ان لا يكون هذا الخبر صادقا ولا
 مع احتمال للصدق والكذب ليس في ذلك دعوى اقتضاء ذلك ان لا يكون صادقا ولا كاذبا
 حتى يتوجه عليه ان ذلك يجري في سائر الاجزاء لولا ان يكون بعض الاجزاء بخصوصه صادقا
 وبعض الاجزاء لاصدا ولا كاذبا وهو مستور الكل في ذلك ثم كيف وكل من الصدق
 الكذب في هذه القضية بخصوصها يستلزم نقيضه لا يقرى على هذا الجواب ان اراد باحتمال

يتم

جواب كفو

عليه الصدق والكذب الذي رجحنا الخبر وحكم العقل باحد ما ذكرنا اننا اذا
 اراد الحكم الصادق فذلك لما يصح اذا كان في نفس الامر احداهما لا غير ذلك كان هناك
 هو عدم الصدق والكذب لكانت الاثبات في احتمال احدهما هذه النسبة فانها لا صادقة
 ولا كاذبة في نفس الامر النسبة لاننا نقول الاثبات تسعين في مائة نظرا الى من هو المراد
 فلا يحتمل الصدق والكذب ان اتسقى خصوص المادة استغناءها وح ينظر الى الجواب في جواب
 حول ما يتحقق من الجواب والاستدلال الذي ذكره ونزاع انه لا يتحقق الجواب المذكور بل هو
 في الجواب الذي نزع الاختصاص به كما ينبغي ثم قال ومنها ما اتقاه بعض اجله الناس من
 زماننا هذا من ان قول التعاليل كلام اليوم كاذب انما يكون صادقا وكاذبا لو كان خبرا
 كذلك وليس كلامي اشارته الى هذه الموضوع ولم يجعل له ملاحظة زوده كما لا يمكن ان يقول
 الكلام وادواته الاشارة الى نفس هذا الكلام واعترض عليه اما اوله فلان كون الكلام خبرا
 لا يتوقف على ان يكون في موضوعه اشارته الى الغرض بل قد يكون موضوعه محال لا فوله اصل
 الشاركت في قد يكون له زوده ولم يكن اليه اشارته كالتقاضي الطبيعية التي يكون لموضوعه
 افرادا وانما ينافيان في جعل العنوان انه ملاحظة ان الحكم على العنوان نفسه كما ينبغي
 بواسطة انطباقه على نفس الامر حتى يكون المدرك بالذات هو العنوان فقط كما ينبغي
 ان يلاحظه خصوصية الفرد من العنوان حتى قيل انه لا يقدر على ذلك وانما انفلنا نعلم
 اننا نعد على ان خبرنا اني انظر شيئا بان كاذب سواء كان مهمل او مستعملا وكان معناه زوده
 بغيره استثناء كلام القائل في ذلك الحكم من باب الالفاظ حكم طرأ ما ذكرنا به غير مستوعب
 الجواب الذي نقله عن بعض اجله زمانه لم يصدر عن غير هذا القائل بل هو من خلقه فانما قيل
 محفل وقررت الجواب على الوجه الذي سيجي وبالفعل في خبره بحيث اطلع عليه مستحق ان يتبين
 الى حاضر فلم يرجع اليه كسب هذا الجواب لا يراى وارسال الى مكتبته جوابه اقول قد قررنا
 على الوجه الذي اراده ثم وروى عليه لا يروى على ذلك الجواب اصلا وتقريره وجهه ان
 الخبر هو الحكاية عن النسبة الواقعية انما هو المطابق وح يكون صادقا وانما على
 الخلف وح يكون كاذبا في نفس الحكاية من النسبة الواقعية لا يتحقق الخبر وقول التعاليل
 كلام اليوم كاذب اذ لم يتكلم بغيره لا يكون النسبة الذاتية التي هي مدلول الحكاية عن النسبة
 فلم يشتر بها ما خارج بالمطابقة فلا يكون خبرا غير حقيقة الا يرى ان قائله لو قال كلامي هذا
 مشير الى نفس ذلك الكلام لم يكن خبرا بل بالنسبة العقلية انما يكون به هذا تقرير كلامي

هذا كما ذكره اذ حاصل هذا التقرير من كون هذا الكلام خبرا لا شعرا كونه حكاية عن النسبة
 لا ان ليس كلامي اشارته الى هذه الموضوع كما تحيله واعترض عليه باننا لان حقيقة الخبر هو الحكاية
 التي رجحنا قد افقت ليس بنظرنا العملية الموجبة الصادقة نسبة نفس الامر التي هي
 ولو لم ان حقيقة الخبر الحكاية عن نفس النسبة التي رجحنا فلا يخفى ان هذا الخبر طريقين احدهما
 كلامي والآخر كاذب فلم لا يجوز ان يكون على النسبة بينهما قوله كلامي اليوم كاذب اذ جعل
 الى نفس هذا الكلام لا يكون تلك النسبة الذاتية التي هي مدلول الحكاية عن النسبة فارجحنا
 ان اراد بجمله انما نفس هذا الكلام ان يجعل كلامي وجه العنوان اشارته اليه في اصل الجواب
 الى الوجه الذي قرره المحجب به على جميع ما ورد وان اراد ان يجعل جميع قوله كلامي
 اشارته الى نفس ذلك الكلام الذي في موضوعه فانما يلزم ذلك وجب ان يكون جميع
 اشارته الى فرد موضوعها وان ذلك على من ان يخفى وان اراد بغيره آخر فلا بد
 لتبين حاله ولما لا يلزم في الخبر ان يشير الى فرد موضوعه اصلا فحكاية على سؤال قوله
 هذا صادق يكون خارجا عن قانون الاستحالة قول هذا المرفع الذي اراد ان يبين
 عوار كلامه ليس من الاستحالة ولا يفرق به بل يفيض الى ماله اما اوله فلان ما صده
 المنع المذكور فحتمل ان حاصل الملاحظة دعوى بالجواب عنها من منع مقابلة المنع
 خارج عن قانون التوجيه عند المراجعين لا اداب البحث في عيبه بطلانه ريب ومرة العجبة
 لم يتبين لذلك مع اننا لا نوجه الى نقلها عن الافاضل تصحيا بالمنع وليس هذا اول قوله
 كسرت في الاسلام فانه مسلك سلوك عند السيد القدام وانما ينافيان في اطلاق هذه
 العبارة شايح بين القوم والمقطوع اذ المراد مطابقة النسبة الذاتية مع ما يكون
 حكاية عن سواء كان موهاما او واقعيا كانه الموجبات الجدية او الاستدلال كانه الشرعية
 المتصلة او العناد كانه المنفصلات او سبل المذكورات كانه سواء بها فان الخبر
 جميع ذلك بل غيره ايضا كما يحل الفعلية التي يتداولها اهل الورقة كقولهم قام زيد وقومهم
 فانها قضاي ليس مخونها الاتحاد اصلا كما يتوهم بعض ان ساق معناها مثل زيد قائم
 الزمان الماضى اني انما ان مستقبل فانه تعسف فلهذا نعلم ضرورة ان مدلول تلك الاجابة
 هو الاتفاق والاتحاد الموضوعات فيها مع الخمولات غير ملحوظة للمحكم اصلا وان كان مستغنا
 كيف ومعنى المشتق غير مفهوم منها فضلا عن اتحاد الموضوعات معها والقدر المشترك بينهما
 الامور والنسبة الواقعية كما ذكرنا وما ذكره من ان النسبة العملية الموجبة الصادقة

حكم



تسقى جواب للمحقق

الحق لا يتقوى ارادة معانيها الا بصحة الخبرية ولا يكون هذا الحق اذ لا يتقوى انك
واقعية بل ليس فيه الا النسبة التي توجد في اللائحة والعقل في ذهنه او ذم في طلب
كما هو شأن الالف واثبت ما حققنا موضوعه اذا اتقنت ذلك علمت ان اقول لا جوبه
بما جاء في نقدنا لطف ترحمة فان قلت قد اجابنا المحقق الطوسي قدس من هذا فنحصل
خير وليس بصديق ولا كاذب فنقل ابن المطهر قدس اسدروا عن بعض المحققين
كلاما نفيا ووجه ذلك قلت يحتمل ان يكون بناء كلامهم على ما اصطلح عليه بعض اهل البرية
ان المعبر عنه كونه حجب الموضوع والاعمال المعنى الخبرية حتى لو شغل الالف لم يضر باطلاق
الخبر عليه كقولك عليكم الصيام اذا استعمل بيته فاعلموا وكذا صيغ العقود يحتمل ان يكون
ان المعبر عنه القضية احتمال الصدق والكذب مع قطع النظر عن خصوصيات لاطراف الامور
انما رتبته والحكماء المذكور يصدق عليها في احتمال الصدق والكذب اذا قطع النظر عن خصوصية
اطرافه واعتبر ان الحكم فيه باقيا وشرع في اننا انما اقرب قواعد المنطق وعلى التوجه
يؤيد ما ذكره في الباب تبيين ان ما له نظام من تلك الاجوبه يدور حول ما حققه من الجواب
ان لم ينطبق عباراتهم على تمام المقصود لانه قد مضى في العبارة باوانه وذلك
عدم التوافق بالصدق والكذب ان تلك بعض المحققين كمن لم يبينوا انما هو كقول
ابن مكيون وما نقله ابن المطهر قدس اسدروا من ان الصدق والكذب لما يوجدان في
خبر غير الخبرية اما اذا التزم بقصور المطابقة وعدمها بمعنى الكلمة بل بمعنى السلب
بما هو ما ذكرناه في قولك هذا الكلام مؤلف لانه نفس هذا الكلام سواء اراوه
الموضوع او النسبة التي تنسب العقول حكاية عنه او على الوجهين لا يغير خبر الخبر
وهو مع ذلك نصف بالصدق ولعل اهل القابل ما ذكرناه لم قال المتضمن هذا ما وصل
حل هذا الاشكال ولا يصحوا انفسهم من غير ان لا اختلاف وانما اقول وبالله التوفيق وهو
يصدق على ما سواه الطريق اعلم ان كل واحد من الصدق والكذب يستلزم خبر يوصف به
تحقق ذلك الخبر هو الوصف باحد ما والافان مثلا اذ الحكم زيد خبر صرح ان قول زيد صادق
او كاذب ان لم يحكم به لا يصح وصف قوله بالصدق ولا بالكذب مثلا اذا اعتبر الصدق
الكذب مرة واحدة اما اذا اعتبر مرتين بان يقي قول زيد صادق وكاذب وصادق فلا
يستلزم صحة خبر واحد بل يستلزم تحقق خبرين احدهما الاخبار عن شي في العالم والحكم على
الخبر بانه صادق او كاذب مثلا اذ الخبر زيد عن صفة حدث في العالم لم يحكم بان هذا الخبر صادق

جواب لولصدر المحققين

ما ان يقي

كلام ص

ح ان يقي كلام زيد صادق وكاذب وصادق واذا اخبر عنه لم يحكم على ذلك الخبر بالصدق
يصح ان يقي كلام زيد صادق واذا اخبر عنه لم يحكم على ذلك الخبر بالصدق لم يصح ان يقي
صادق وكاذب وصادق لان كلام زيد صادق متفق وكيف يصح وصفه بالصدق
واذا كذا لم يحكم بان خبر صادق لم يصح وصفه بالصدق او الكذب ليعتد ان قوله خبر
صادق باشعار الخبر الذي هو حكم عليه فلاح ان اذ الحكم بالخبر واحد لا يصح ان يقي ان قول
كاذب وصادق ليعتد ان الموضوع الصالح للاتفاق بالصدق والكذب المكررا بل هو جاذب
وما يخفى فيه من هذا القيل حيث لم يتحقق هناك الا خبر واحد اعتبر الكذب مرتين اما اذ لم يتحقق
الا خبر واحد فلان الغرض ان لم يحكم ان الالف المذكورة الا خبر واحد وهو كلام من هذه الالف
كاذب وانما اعتبر الكذب مرتين فلان الحكم على الخبر المذكور هو قوله كلامي في هذه
كاذب فما وصل الحكم بالكذب عليه هو كلامي كاذب فحكاية قال كلاما كاذبا في قول ان
الحكم بما حفظ حال الحكم ان كلامه هذا القول المخصوص بل قول ان الحكم على كلامي في هذه
هذا القول ويكون صدقه مثبتة في هذا القول وكذا به بعدم ثبوت له ولما ظهر ان الكذب
معتبر في القول المخصوص مرتين وان اعتبره مرتين يستلزم خبرين ليصح الوصف بالصدق
الكذب وان لم يتحقق هناك الا خبر واحد لانه لا يصح وصف هذا القول بالصدق
وكان وزانه وزان قولك كلام زيد كاذب صادق او كاذب ان لم يكن لزيد الا خبر واحد
فما اقول لما سلم ان قوله كلامي هذا كاذب خبر موجود وفرد موضوعه متحقق في نفسه
كذب هذا الخبر لا شفاء موضوعه فان نفسه هو فرد موضوعه موجود ويكون كذبه لا شفاء
موضوعه الموجود وبعد ان محموله ان الصدق والالحكام قضية محقة خالية عن الصدق
الكذب فلا يكون مطابقا للواقع ولا غير مطابق بهت فلاح ان لا يلاح في هذا التحديد
انت خبر بان قولك كلام زيد صادق وكاذب اذ كاذب ان لم يكن لزيد الا خبر واحد اذ
لم يكن له خبر اصلا لا يخرج عن الصدق والكذب فان الموجبة يكذب باشعار الموضوع كان
كلام زيد كاذب شفعيا كما فرضه كان الحكم عليه بانه كاذب وصادق كاذبا لا محالة سواء
لزيد خبر واحد او لم يكن له خبر اصلا مع ان التمثيل غير صحيح لان الموضوع بهما في نفسه
في المثال المذكور مستفاد من غير ان التمثيل عليه ان القياس يقتضي ان يكون
كاذبا كما ان المعنى على كذا فان الموجبة تكذب باشعار الموضوع فلا يحصل صدقه
وهو كونه لاصدا قادرا كاذبا فينا خاطئة ليس التمثيل ليس قد المبحث فلا جرم

طلع

على الامم بخمسين فتنبه بعد الصبح الذي البين ثم لا يدب عليك ان المطابقة لا توقع
 الحصار الموضوع في هذا الكلام بل لو تكلمت تلك الساعة بجاها كما كانت المتطابقة لها
 يذهب عليك ايضا ان الجواب ليس على ان ليس صادقا ولا كاذبا بدون ما ذكرنا من البيان ونحوه
 جلا للمطابقة فان حاصلها ان هذا الخبر ليس صادقا ولا مستلزما للكذب ولا كاذبا ولا مستلزما
 الصدق فلا يكون صادقا ولا كاذبا فلا يخمس مادة الاشكال الا بان يبين ان لا محذور
 ذلك وما ذكره لا ينبغي بذلك كما عرفت فان اشياء تحقق موضوع الهوية تقتضي كونها كاذبا
 ولا يوجب كونها صادقا ولا كاذبا على اننا نقول مضمون هذا الكلام كذب جميع افراد موضوعه
 وهو قوله تلك الافراد وقد عرفت انه ليس صادقا ولا كاذبا فالحكم بكذب جميع افراد الكلام يكون
 كاذبا فلو كان صادقا ولا كاذبا لاستلزم كذب بطلان لاطان يقول ان ليس صادقا ولا مستلزما
 ايضا وتفصيله ان هذا الكلام من افراد موضوعه وصدقه وكذبه جميعا لما ذكرناه لصادقا ولا
 كاذبا ايضا لان لا يستلزم كذب او صدق كذب كل فرد من افراد هذا القول لصادقا ولا
 كاذبا على هذا الموضع فيكون الحكم بكذب جميع افراد كاذبا وقد فرض لصادقا ولا كاذبا
 لا يخفى انه لا يرد على ما ذكرناه لان اذا انتفى الحكمية التي هي حقيقة الخبر لا يكون مضمون حكم فلا يثبت
 بقية هذا التقدير لا يحصر كلامه في ذلك فاما على تقدير عدم الحصار فلا كان الخبر باعبار
 ولا تحقق الحكمية بالنسبة الى نفسه لان النسبة مطلقا لا يكون حكمية عن نفسها بل هي موضوع
 الذي هو الصدق والكذب على ما سبق فلا يثبت نفسه فلا يلزم المخذور ولا كذبك علم الله
 في الموضع ان اراد ان علم الواجب يوصف بالصدق لا باعتبار المطابقة بل بالبيان
 يتجلى عليه انهم والصدق بالمطابقة وان اراد ان لا يوصف ولا بالكذب وروى في هذا
 العرف العام والخاص لان الحكم على ما يفهم من ان لو جابا او سطا ليس معنى ان علم المبادي
 من ان يوصف بالصدق وانما هو الحق بمعنى انه الواقع لا المطابق لواقع وان اراد ان
 نفس الامر عليه بعد لا غرض عما في تعريف الصدق كما استدلنا الى خلاف ما وضع
 نفس الامر هو العقل الفعال اذ يكون الواجب المبادي العالية باسرها نفس الامر قوله
 قد فرق المعترض هنا ايضا عارضة لما ذكرناه ان كذا الحكم لا يقع في مقصوده قلت
 الجواب لان مقصوده ان العقل يتصور كل شيء وقد جعل التقييم والحكم ليدل على ذلك لا
 هذا العرف لصدق الحكم وكذبه وان عارض عليه بان الظان المراد مقصوده صاحب العقل ليس
 ان كل من التمايزين ذو هوية ثابتة في الذين من يكون كذب الحكم قارح في مقصوده بل مقصوده

موسم

ان كل واحد

ان كل واحد منهما ذو هوية في الخارج وكذب الحكم قارح ذلك اقول لا يمكن ان يكون مقصود
 من العقيدة ان كل واحد من التمايزين ذو هوية موجودة في الخارج المعاني للذين كيف و
 الاعتبارية المحضة كالوجود والعدم تمايز مع عدم كونها هوية في الخارج بهذا المعنى بل
 مقصود صاحب العقل في الخارج ههنا نفس الامر وبهوت الهوية الذين كذب في ذلك
 لهذا السؤال وجه وروى في بحث ذاتيين هو انه يجوز ان يكون امر ما في الذين والهوية
 باعتبارها هوية باعتبار ذلك كما ذهب اليه الله تعالى المقصود بان يكون له هوية ذاتية
 يلاحظ العقل بعنوان ما له هوية لا اما جوارها في الخارج فلم يبين بعد ولا يجرى ما ذكره في الله
 هناك وجه وروى السؤال يكون في هذا وقت عطفية تجريده العوارض من غير موضوع لان
 المصنف كون التي الهوية باعتبار وبغير هوية باعتبار اخر في قوة المنع كما يفصح عنه قول الله
 ناطق بانه المتن ولو سلم فرض له هوية في انما يبين المعترض ان الله لا يجوز ان يكون
 ذاتية باعتبار وبغير ذاتية باعتبار اخر لا يتم الكلام واقض عليه بان كلامه الامر من غير
 يجوز ان لا يكون هذا مقابلها طبعها على الفرق بين الصورتين وعلى تقدير كونها متغايرة
 يكون غير موجود لو كان المصنف في قوة المنع ولا يقول ذلك منه لانه خبره باساليب الكلام وكل
 مستر بان قول المصنف هو لا يستدعي الهوية لكل من التمايزين يكون في قوة المنع لان كون
 هوية باعتبار وبغير هوية باعتبار اخر يكون في قوة اقواله ان كان بينهما على الفرق بين
 الصورتين لا يندفع برهنه الحكم لا يخفى وحمل عبارة المصنف على ما ياباه من خبره بان
 الكلام وحل الله مستر بان منصب المصنف هذا المقام هو المنع فكل كلام على الاستدلال بالنسبة
 اليه وهو غير مجموع عند المحققين كما تقرر في موضوعنا لم يتبين الحكم على الجواز المصير قبل
 ان اذا وجدت الكلام ايكم محله جيبا ان على ان الكلام الذي ذكره المانع بغيره مقدمه
 قوة المنع كما لا يخفى على من له خبرة باساليب البحث ولما تأملنا في التمايزين في ذلك
 في الجواب ان نقول التمايزان هما مفهوم الثابت في الذين وبغير الثابت في الذين والظاهر
 من مطابقة الحكم على ان يثبت هويتين المضمونين الذين لب ثابتين في الخارج وقولها ان
 يكون بالبين ثابت في الخارج ثابتا في المراد بنفس المضمونين الذين هما غير ثابتين في
 الخارج وهذا على ما ذهب اليه القائل وبالله المستعان في الطبايع الكلية في الخارج فبعد اذ
 يتوهم في وجهه ان هذه القضية كانت مستوفية لجميع المفردات بالبين ثابت في الخارج خلا
 في القضية او احد ما قبل لم يثبت في الخارج وهو توهم فاسد لا يلزم منه وجود المفهوم

جميع اراده واعرض عليه بان اراد ان يهين المصنفين في الدين في حقهم
 الحكيم في الحكم لا يلزم من هذا ان لا يكونا موجودين في الحق بل هو ان يكونا موجودين في حق
 موصوفين بصفة الحكيم كالاشان والفرس ان ارادوا انهما موجودين في حقهما فلهذا
 لذلك من دليل اقواله ان تعلم ان مفهوم التائب في الذنوب وفيه انما اعتبارات العقلية
 التي لا وجود لها في الحق و ذلك من عند القوم والحكام مع تسليم ذلك فلا حاجة لنا الى
 اقامة الدليل على ذلك وقيمتها ادراك ان النسبة واقعة في كونها في الحق انما
 ان يتوعدان في حق النسبة اولاً وقوعها في ذلك في الوجود بل التحليل ايضا فان
 التصور ادراك خاص مغاير للتصديق بحقيقة لا يجب العقل فقط كما سيظهر من حيث هو
 صحيح وهذا النوع من الادراك لا يتعلق بالمعلوم خاص هو ان النسبة واقعة اوليت
 بحدوث التصور فانه امر لا جبر فيه ان يتعلق بكل شيء حتى يتعلق بالتصديق واعترض بان
 ما ذكره على ان يكون لا وغان من حيث احضرت ادراك ان النسبة واقعة اوليت بواقعة وهو
 ثم لا يري ان لا يكون ان لا يكون لا يري ان لا يكون لان النسبة واقعة اولاً منها بواقعة
 بل الظان المفهوم من الادغان بوقوع النسبة اولاً وقوعها وادراك ان النسبة واقعة
 ليست بواقعة من حيث واحد غير متساو في الوجود نعم ادراك وقوع النسبة اعلم من هذا المعنى
 ان النسبة واقعة ثم ان كون حقيقة الحكم عبارة عن ادراك ان النسبة واقعة اوليت
 انما يتحقق لو كان الحكم في القضية بان النسبة واقعة اوليت بواقعة وليس كذلك لما مر
 النسبة من حيث هو من طرفيها لا يمكن ان تلتصق بهما مادامت كذلك فلا يصح ان يتعلق الادغان
 بالذات بل الادغان متعلق بالطرفين حال كون النسبة رابطتهما اقول قد مر ان
 ليس كذلك لان النسبة واقعة اوليت بواقعة وليس كذلك بل هو تصور رابطتهما لا ادغان
 باحدهما ومنه السهول ان العالم بالوضع اذا سمع لفظاً زيد قائم مثلاً لا يثبت في تصور من غير ادغان
 تلك القضية بل تصور بانها موصوفة ببعضها بالامر اخر كما لفتة بالشك في غير ما هو تصور
 كما بالقيس ففقد تصور تلك القضية بالكون لا يحصل الادغان في علم الانسان و ذلك مما
 صريح الوجودان وقد صرح به بعض ائمة الحكماء بل الشيخ الفاضل حيث بين الاول بقرينة بان
 اللفظ بوجه في الذهن صورة الطرفين والتأليف والتصديق امر جديد بسبب امر آخر
 اللفظ والتأليف في كماله كالتصديق به من حيث هو كماله و كانا منفصلين في حقهما
 على شرح المطالع وقال الشيخ في اول المقالة الاولى من الفن الثاني من الجمل الاول من منطق الشفاء

كل مصدق يتصور ليس كل تصور مصدق فان معناه الالفاظ المفردة والالفاظ المركبة
 ليس كالمركبة فيكون جازم كل ما يتصور وليست بمصدق بها بل الاقوال الجازمة قد تصور
 يصديق بها ولكن يكون ذلك من وجهين اما التصور في جهة ان معناه لا قائم بنفسه كقولنا
 حيوان واما التصديق بان معناه لا يضاف الى حال الشيء في نفسه كما تصور انه كالحصول
 صورة معقولة بنسبة وقعت من عند هذا كذا كالحال بل هو شيئاً الوجود وفي نفس الامر
 كان كذا في نفسه ان يكون التصديق بوجه ما كالتام للتصور وما ذكره من ان النسبة
 فلا يتعلق الادغان بمعنى علم توهم ان معنى كلامهم ان النسبة موضوع في القضية وليس كذلك
 انه يظن في القضية عند التفصيل هذا المعنى وقد صرحوا بذلك وتعلق الادغان به على وجه يظهر
 عند التفصيل ذلك المعنى غير مشترك بل الوجودان ليس هما بل الادغان انما يتعلق بالنسبة لا بالجزء
 فانما يقع به ان البرهان لا يفيد التحقق الادراك المخصوص من حيث هو بان النسبة ولا يفيد
 تحقق ادراك اخر بالطرفين بل ادراك الطرفين هو الذي حصل سابقاً ما بدية او من القول السابق
 انهم اليه وغان النسبة من غير حد و ادراك اخر متعلق بالجميع وبجمله فخرج من وراء المنع كلامهم
 على تقييد تحققه اصح من وجوبه فلهذا يكون مفيد الاقوال على غير مفيد اذا
 اخذت القضية مطلقاً وممكنة وكان المعبر في الصفات افراد الموضوع بالعنوان هو
 اخذت ممكنة وكان المعبر فيه هو الامكان اما اذا اخذت ذاته فهو مفيد قطعاً ولا يلزم
 الاتصاف بالفعل او بالامكان الاتصاف وايضا وهم يصديق كل ان ان كان اداناً
 يصديق كل كاتب كاتب ايما وتسمى ذلك بالاقضاي اقول الله والا يكون صلاصة على
 فلا يكون مفيد الاصح على اطلاقه قلت عليه تجزئ في الفواتح في الصورة الا اذا نظرنا في الادغان
 الوجود بالامكان على ما هو موجود بالفعل غير مفيد بل قد يحتاج اليه بعض المباحث كما
 من التصديق واعترض عليه اما اولاً فان الصورة الا وادان ان توفد القضية مطلقاً او
 ويكون المعبر في العنوان هو العقل ليس الامكان فيها محمول بل هو جهة في الشيء الثاني
 ثانياً فلا بد من تقدير ان يكون الامكان محمولاً كما اذا قلت الكاتب بالفعل ممكن ان
 ذلك غير مفيد او من المعلوم اني طاب ان الكاتب بالفعل ممكن ان يكتب واما الاصح في الشيء
 بعض المباحث فلا يقتضي ان يكون محمولاً بلني طاب ان يكتب في هذه الكلام اقول انت خسر بان
 مال امكان الوجود وحمل الوجود بالامكان ولعل كان في نسخة حمل امكان الوجود ولا
 ياسر فانه في الاول ولا يخفى ان ليس المراد من قولهم حمل الشيء على نفسه غير مفيد انه لا يفيد

محمول بل ان لغوه هو رد الالكان المحل في البرهيات ولا سيما الاولى غير مفيد فكان من سئل ان
 الكل اعظم من الجزء والنتيجة والاثبات باجماع غير مفيد ولا يخفى على الواقف الخبير انهم لا يسمون
 سئل ذلك محلا غير مفيد كيف وهو يقع في مقدمات القياس لمطابق الحقيقة وكيفية ما فيه
 ما يريد من حمل الشيء على نفسه كقولك الجوز جوفاء لغو محض لا فائدة فيه اصلا بانه ولا يكون
 وسئل اما العلم بغيره ولا شك اننا اذا قلنا بعض الموجود وبالفعل موجود وبالامكان يحتاج
 عنه واختب من بعض الموجود وبالفعل يحتاج اما عنه فقد استفدنا فائدة وليس في حال
 ادعى بالامكان هو الامكان العام قلنا كل موجود وبالفعل فهو موجود وبالامكان وكل
 موجود وبالامكان فهو ما واجب وممكن فكل موجود وبالفعل اما واجب وممكن فقد افاد
 انما في الحقيقة اخرى فائدة وسئل ذلك لا يسهل في الاصطلاح محلا غير مفيد لم لا يثبت عليك
 قد استعمل الاتصاف في الحمل مع كثر انما ما يفتقر على غيره في هذا الاطلاق فليكن على ذكر
 شك ثم قلت ان الصادق في هذه المادة ان كل انسان انسان مادام موجودا والكل
 انسان وايضا مطلقا اذ الوجود والممكن كونه وايضا لا يكون له بؤت شئ دايما والمعدوم
 عن نفسه دايما مادام معدوم ما لم تقرر ان صدق الموجبة يستدعي وجود الموضوع لذلك
 في المنطقيين الدائمة المطلقة باحكم فيها بدوام بؤت المحل للموضوع مادام الوجود
 والصادق منها هو الدائمة بهذا المعنى لا الدائمة الازلية المفردة بدوام بؤت المحل للموضوع
 مطلقا غير تقييد فانها لا تصدق الا في الواجب تعالى وصفاته الذاتية فان الوجود دائما
 هناك غير النيات بل في الاستراط وجود الموضوع في صدق الدائمة من البين ان المراد
 قوام حمل الشيء على نفسه غير مفيد معنى لا يسل ما ذكره من الصور لا يستل الى ان هذا نظرية
 فان قوله كل كاتب كاتب ايمان قوة حمل الكاتب ايمانا على الكاتب بفعل فلا احيى وهو
 والمحمول بهذا الاعتبار واعرض عليه ما اولاه من المراد بالادام هو الدوام الذاتي ولا
 يحتاج الى التقييد بقوله مادام موجودا لان اعتبار الذات من غير هذا التقييد فقد ان
 حال عدم ولا دلالة الكلام على ان ادوام الازلة وكما حسب ان اطلاق الادام محمول
 عليه ليس كذلك فان مثل الدائمة الذاتية الموجبة بقوله كل انسان حيوان دايما وبالاست
 بقوله ان كل انسان محمول دايما على كونهم ودابر على استقامتهم وانما باننا لان ان ادوام
 كل كاتب ايمان قوة حمل الكاتب ايمانا صدق هذا مستلزم لصدق ذلك فلم ولا يثبت
 ان يكون المحمول هو الاول مطلقا وان الثاني وان اراد ان المحمول متعبد بالجملة والجملة

منه فلا يكون مطلقا ثم ومن هنا لما اجمع على القوم كما لا يخفى قول الدوام الذاتية بل النظر
 الازلية والضرورة بشرط الوجود فلا بد من التقييد لبيان احداهما عن الآخر وقوله اعتبار
 الذات من غير هذا التقييد ان اراد انه لا يحتاج اليه الصورة الذاتية التي هي من القوم
 منع مقدمات لم يدعها احد اذ الكلام في الضرورة بالمعنى المعطى المقابل للضرورة الازلية وان
 اراد انه لا يحتاج اليه الضرورة بالمعنى المقابل للضرورة الازلية فهو مخالف لواقع ذلك
 يرى القوم في ذلك التقييد بالموجبة نفسه وما باحكم فيه بؤت المحل للموضوع مادام موجودا
 لما يكون هناك حمل حقيقة قلت في المحل هو ان يكون هناك حمل اصلا اذ لا يعقل النسبة الا بين
 بالبدئية ومكررا في كل شئ واحد اما واعتبار لا يكتفي وتفصيله ان الشئ هو الواحد
 يمكن ان يعلق به اذ كان من نفس واحدة فاما ان واحد فان حصول صورة غير متعديتين
 واحدة نفس واحدة تمتنع بالضرورة الوجودية فلا بد ان يزول احد الصورتين عن النفس
 يحصل اخرى روح لا يكون الادراك واحد متعلق بمعلوم واحد فكيف يتصور النسبة مع شئ
 في الادراك والمذكر فان الادراك السابق بالذات لا يدخل فيه صحة تصور النسبة قطعا
 تصور النسبة بسبب الصورة الازلية بل بالحكم على الامور النسبية والمذموم منها ولو لم يكن
 الواحدة الحاضرة لم يكن التصديق في التصورات تلك بل في التصورين فقط احداهما
 واحد هو بغير تصور الموضوع والمحمول في النسبة ثم يلزم ان يكون اخرا القضية
 اذ لا تعد واحدة في المفهوم بل في الادراك فقط على ان بعضه يتوهم ذلك قابل بالقضية
 التي محمولها الوجود لا يحتاج الى الربط فاذا حمل مفهوم الوجود على نفسه لم يكن هذه القضية الا
 واحد يتعلق به ادراكا كان اذ المحل للموضوع عند مفهوم واحد وعلى الربط ويتجلى
 هنا فحصل القضية البسيطة فلا يصح تفسيرها بالقول لا غير ذلك من المفاسد واطلعت الفطرة
 السليمة تمنع شدة هذا الجدل فخر ليس ان النسبة معتبرة بين المعنويين فاذا انتفى بغيرها
 يتصور النسبة ولا يسن فان قال انه يتصور كون المدرك بهذا هو المدرك بذلك فقد رجع بنا
 بين المدركين واعرض بان التغير بالاعتبار لا يجب ان يكون بغير ادراك شئ واحد
 حتى اذا انتفى بغير الادراك انتفى التغير بغير الاعتبار بل يحصل التغير بالاعتبار
 الاتفاق ما شئ واحد وهو ذلك ما لا يثبت فيه كانه التأكيد المنطقي لم لا خفا في صديق
 زيد زيد والتغير هناك لا يكون الا تكرار الاتفاق وكذا قولك لان انسان على ان
 ان الحكم على الصانع بالذات لا على الاذوا والتغير بغير التكرار الاتفاق في النسبة ولا يتوقف

فيكون الصورة كما حسب الصورة الواحدة من حيث انما تتفرقة بالتفاتيح يكون تصوير
 فان الالتفات اخضر من الصورة وتعد والخاص بغيره تعد والعام ولا يلزم في التصديق
 الحكم عليه والتفات آخر الحكم بل يلزم اذ ان النسبة بينهما لا جرم كان محاسبا اليه
 تصورات واما الرابطة التي ذهب القائل بان العملية البسيطة لا المركبة فقط لا النسبة
 المسماة بين شيئين فانها معتبرة في جميع القضايا كما تفصيل في المسائل التي لم يلزم من
 اشياء بالنسبة الحكيمة ولا يلزم انحصار اجزاء القضية في شي واحد اقول قبائح الالتفاتين
 نفس واحدة اما امر واحد واما اعتبار زمان واحد فمنع بالضرورة الفطرة وتعد
 الالتفاتين اما في واحد لا يصح تعقل النسبة فان تعقل النسبة يقتضي تعقل طرفين ولا
 يتحقق من كطرفان متفعلان معا ولا متفعلان معا فكيف يتحقق تعقل النسبة ولا يلزم
 على تكرار الصورة بغيره على تكرار الالتفات بل هذا السمع لا نال من اجتماع الالتفاتين في
 زمان واحد وليس كذلك ان ذلك كان في تعقل النسبة فان تعقلا يتحقق تعقل طرفين
 تعرض النسبة لا حد بها بالقياس الى آخر الامر او احدى يلتفت فيه مرتين والوجه ان
 بذلك بل سادته تعقل النسبة لا تكرار الالتفات ابعده اسناده انما هو الصورة عند
 الفطرة البسيطة ولا نال من التفاتين زيدا زيدا مجردا وتكرار الالتفات بل تلك تغايرها
 فانك اذا قلت زيدا زيدا فكذلك قلت زيدا يلتفت اليه بهذا الالتفات زيدا يلتفت اليه
 بذلك الالتفات او زيدا بدون هذا القيد او يزداد من اعتبارات الموجبة لتعدد المدرك
 ويصح تفصيله وكيف يكون تكرار الالتفات اما في شيء واحد فيحقق النسبة امرين من اقسام
 بالقياس الى آخر الامر او من اقسام بل مقبلا اليه وكيف يحصل الامتياز المصحوب
 احدهما مع وضو الآخر مقبلا اليه مجردا وتكرار الالتفات مع ان يلتفت اليه كل الا
 واحد لا تعد وفيه الالتفات فيمدرك اصلا وجعل الصورة الواحدة من حيث يتباينها
 بالتفاتيح تصويرين كلام خال عن التحصيل كما لا يخفى فان المتصور هو الصورة التي هي
 مع الالتفاتين لا يجعلها تصويرين كما ان مقارنتها للذات والارادة لا تجعلها متعقدة
 والالتفاتين من افعال النفس عندهم ومقارنته لافعال للصورة العملية لا يقتضي
 لم لا يذهب اليه الذي ذهب اليه القائل ان اجزاء القضية تلك الطرفان والنسبة
 القارة الخيرة وادراك هذه النسبة على وجه الادغام هو التصديق وليس كذلك امر آخر
 المتأخرين ومكة نسبة حكمية فليما ذهب اليه هذا القائل يلزم ان يكون قولك الموجود قضية

عن معانيها هو الوجود والعدم
 المعبر عن الموصف والمحمول
 في الفطرية

على

على نذهب القائل ومن وما ذكره من على ذلك وعلى نذهب المتأخرين يكون اجزاء القضية
 فقط لان اجزاء القضية هي المدركات ولا يمكن المدرك لا يتعد ويتعد والالتفات
 ايضا خلف فانهم مصرحون بان اجزاء القضية المعقولة اربعة كما ان اجزائها عند القائل
 ثلثة لا ياتي ما ذكره من عدم اجتماع الالتفاتين من نفس واحدة معا ولم يتفرق من ان من الله
 اللغوية ان كل ما ارسمه الخيال لفظ التفت النفس للمعناه فان النفس اذا كانت ملتصقا
 معنى وسع في هذا الخيال لفظ والا علمية يلتفت لاجزاء الالتفات اخر اما ذلك المعنى فتدقق
 الالتفات الى اليه لانا نقول اذا سمع اللفظ يلتفت اليه فيقطع الالتفات عن المعنى حتى يسمع اللفظ
 وتذكر وصفه لهذا المعنى اجمالا او تفصيلا لم يلتفت اليه فقد انقطع الالتفات الاول
 الالتفات اخر بعده ومنه المحل ان المتفاتيح من مفهومها متحدان ذات فيل في
 محله اما الاول فلان التفاتين في مفهوم غير واجب صحة المحل اما الاول فلان محله على
 وما قيل عليه انه غير جازي سواء كان بالاجزاء وبالسلب لا يمنع تعقل النسبة من ان يكون
 انفا لمدفاعة واما ثانيا فلان محله الجزئية الحقيقية على نفسه جازية على ما صرح الشيخ في موضع
 التفات المفهوم من نفس انه واما في الثاني فلان لو كان الحكم باقيا والذاتين اعم ما صدق
 عليه على ما صرح به لم يصح ما استبرهنه المتأخرين من ان المراد من الموضوع الافراد
 المفهوم فان كليهما سواء على هذا التفسير بل المحل الا بالاجزاء هو الحكم باقيا والمتفاتيح
 والمدخل سواء كانا متفاتيحين في المفهوم او لم يكونا بان هذا ان نفس الامر لا ياتي والذات
 قد يكون بحسب الوجود والذات كقولك الانسان حيوان وقد يكون بحسب الوجود والذات كقولك
 الذي هو كقولك العنقا شئ وقد يكون بحسب كقولك الكيفية شئ وقد يكون على غير
 التفاتين من السنين ان النسبة لا تعقل الا بين شيئين مدركين لا بين شئ واحد والمدرك
 باوراكين كما زعم سابقا ولا يخفى بمرادهم من قولهم محله على نفسه ضرورة محله على المتأخرين
 باعتبار عليه ما فخره باعتبار اخر الحكم باقيا وهما في الذات المكررة الطرفين مثل يكون المعنى
 الذي لا فطرية ثانيا او السواء الذي لا فطرية هو السواء ويكون القارة وهما في الاول المكررة
 الطرفين فان هذا القارة وضوري ما لو اريد القارة وهما في الطرفين وضوري ضرورة
 صدق الموجبة التي رتبة يقتضي وجود الموضوع فاما لم يعلم ان السواء مستلزم وجوده في الخارج
 محله الوجود والذات في مفيد غير ضروري كذا كما يتوقف عليه على السواء على حسب المحل
 ويخبر ضروري وان عرفت على ما بان ان اراد بالنسبة قول النسبة لا يعقل الا بين شيئين

الاتي وادعاهم منه فلا يتم ان لا يعقل في الشيء الواحد المدرك باور كين بجوار ان الحكم بان السواد
 ويزيد في تقييد ملاحظة ما توهمه من ان الحكم بان السواد الذي لا ملاحظة اول السواد
 الذي لا ملاحظة ثانيا او السواد المطلق فيلحق الحكم بان السواد سوادا ولا يلحق بها
 الاطلاق ولا التقييد بان التقييد موقوف ولا تقييد آخر وهو ان اراد بانسبة مثل الا
 والاخره لم انه لا يعقل الا بين شيئين مدرسين لكن ما نحن فيه ليس هذا القول من اجله البتة
 ان النسبة لا يعقل الا بين شيئين معقولين ولا فرق في هذا الحكم بين نسبة ونسبة هذه النسبة
 الحكيم ما اجمع عليه العقلاء سوى سيد هذا العقل وقد فصل ذلك فيما سبق وكذا
 عليه الاتي بالوصف فان الاتي وكونه نسبة يقتضي تغيرا باعتبار حتى يتحقق تعقل النسبة
 ووصفه باعتبار حتى يصير الاتي وكونه نسبة سليمة في مرتبة هذا وما ذكره
 موضع سنده المنع الذي هو خارج عنه فان التوضيح من المجتهد اول المسئلة ثم ذكرت
 تجديدا لغيره لانه ان حمل الجزاء الحقيقي على ذاته بدون تغير الموضوع والمحمول فيكون
 يدرك مدرسين واحد مع انه لا بين اذا بين يقتضي اثنين والنسبة المدركة تقتضي
 مدرسين اثنين لا امر او احد مدركا باور كين كما توهم اذ لو كان الا دركا كان او احدا
 مدركا رجوعا لتعدد المدرك وان لم يكونا ولا احدهما مدركا فلا يكون الا مدركا
 فلا يمكن تعقل النسبة بل نقول في الشيخ ما فصلناه آنفا واعتبر من عليه بان النسبة التي
 تتعلق بها الا وعلان هو اتى والطرفين والاتى وتقتضي ان يكون طرفاه امر او احدا
 ان يكونا مدرسين اثنين نعم لو كانت النسبة التي تتعلق بها الا وعلان هي ثبوت احد طرفيها
 لآخر او وقوع الثبوت المذكور لاستلزم ذلك مدرسين ليس كذلك ما فصلناه آنفا فيكون
 احد الطرفين او في كليهما امر او في كليهما ليس كذلك اقول في النسبة ان الاتي وكونه
 يقتضي تحدا ومحددا فان الفطرة سائدة بان كل نسبة مستعلة لاهلها طرفين متعقلين
 كذلك يقوم ان صحة الحمل يقتضي التباين بين الطرفين في الذهن فيتحقق تعقل النسبة
 في الاتي ليصدق الحمل فتعقل الاتي وتقتضي تعقل الطرفين وصدق يقتضي كونها واقعة
 التخيير الوجود الذي حكم بانها متحدان في ذلك التخيير فالتعدد بين الطرفين في الحكاية والوجود
 في الحكاية عنه وليس يحصل التعدد والابا استرنا اليه لا اعتبارا وكونه اذ بدون ذلك لا
 يحصل التعدد في المدرك ولا في الصورة ولا في الاتفاقات كما مر تفصيلا وذلك امر
 في الفطرة السليمة ونسب او عدم التمييز بين الاتحاد والوصف كما مر آنفا ثم اني ذكر

ما ذكره في المتن

في تجديدا لغيره لانه ان حمل الجزاء الحقيقي على ذاته بدون تغير الموضوع والمحمول فيكون
 من ان المراد بالموضوع هو الافراد انما هي في القضية المتعاقبة فقط على ان السواد
 المعبر عنه جانب الموضوع وهو الافراد والعقل في هذا فكلما كان الافراد بل معناه ان العقل
 يلاحظ الموضوع بحيث يتقدم الحكم منه اليها كما فصل في ملاحظة ومنه العجب ان ما ذكره
 تفسير الحمل ارتضاه ايضا لافرق في بين الموضوع والمحمول فيكون عليه او ربه على تفسير السواد
 عليه او لا فلا بد ان الا والمعبر عنه المطلق معتبر في سائر ما وكيف في مطلق الحمل لا يكون
 في الحمل المتعارف وانما ثانيا فلا بد ان يكون الحمل عبارة عن الحكم بانى والذاتين وهما ماصدا
 مانسبه كان المراد بكل من الطرفين باصدق هو على كيف يقتضي ثبوت الا بالمراد بالموضوع ايضا
 منه على ما يدل عليه قوله على ان ليس من قولهم المعبر عنه جانب المحمول هو الافراد وانما
 المتأخرين من انهم لو ارادوا ان العقل يلاحظ الا افرادا لكان الحكم عليها فهو في لفظ
 من ان الا افرادا معلوم بوجه ضيق اجزاء الحكم بالذات نعم ما ذكره موافق لما ذهب اليه العقلاء
 من ان الحكم على العنوان بالذات وليس في الا افرادا بالعرض ما تجب من نسبة بين
 لما اختار ان الحكم على العنوان وايدى به نقل عن بهيتم لم يكن يمكن عدم التفات
 محذورا عنه بخلاف انما اختار من بهيتم من انهم قالوا بالتفاوت بينهما فيكون
 التفات عنه محذورا اقول لانه ان ما ذكره الشيخ في جازمة الحمل المتعارف فان الموضوع
 المحمولى في متحدان ذاتا بمعنى ان ما هو ذات الموضوع فهو عين ذات المحمول بمعنى ان شيئا
 ذات هذا وذات ذاك وما ذكره المتأخرون لا ينافي ذلك وكذا ما ذكره بعضهم بان الا افرادا
 معلومة بوجه اجزاء اذ معنى عند التحصيل ان الى صلة في الذهن هو الامر الاجزاء
 متحدة منها بوجه من الوجوه حسب المعلومية اليها بالعرض لم يريدوا ما يتوهم من ان لا يفرق
 ان هناك معلومة بوجه حقيقة وكيف يقول كمن له اذ لا درجته ولاح ان ما ذكره المتأخرون
 مخالفا لما ذكره القديما لكنه لا يخفى لانه يقتضي فان ما ذكره القديما هو ان الحكم
 العنوان وما ذكره المتأخرون هو ان مناط صدق الحكم ذات الموضوع ولذلك يسمى العنوان
 بالموضوع في الذكر وبعد ذلك كل فان ما ذكره الشيخ في وجه على التعددين فلا وجه للايراد
 عليه بل لا يفرق في هذا التفسير بين المعبر عنه الموضوع هو الذات في المحمول هو المفهوم وما ذكره
 انه غير لازم ان يكون المراد بكل في الطرفين هو الذات بل في معنى الحمل هو اتى والطرفين
 بالمعنى الذي سبق لان الذاتين متحدتين كما تحيد ولا يلزم من ذلك ان يكون المعبر عنه
 هو الافراد كما لا يخفى وما ذكره في معرض دفع التعجب لا تعرض على ان يكون المحمول الموضوع

هذا التفسير فلا بد ان ينقذ تفسيره ان المحل هو الحكم بالحق المتغيرين وقد بين انهما على هذا
 ايضا سواء كيف يتصور كلام المعترض فان العدول عليه وذلك لا بد من مستقبح جدا قيل
 عليه وقت عليه ان المحل هو الذات على الموصوفات وذلك اعترض بان لا ينفع في ذلك
 مع التغير في المفهوم والوجود والابحار حمل السواد على الحركة وحمل الله على ما صدق عليه شيئا
 ذلك ان نقول ان المحل صدق المفومات المتغيرة على شئ واحد فان محصل كون الشئ
 عليه هو كونه هو يعود وشبه المحل جذعا فانك اذا قلت بوجه واحد ان هذا صدق عليه كان محلا
 شئ واحد بان يصدق عليه بوجه واحد فيقول اصيل هذا الذات ان كان عين كل منها لم يحل
 نفسه وغيره من الحوادث لاثنين ولا يحسم مادة الشبهة الا بان ينقذ ما متحدان في الوجود مختلفان
 المفهوم كما في الحقيقة واعترض عليه بان الحسم مادة الشبهة لا يتوقف على اتحادها في المفهوم
 بل وان يكونا متحدين بالمفهوم والذات والوجود مختلفين بحسب الملاحظة والاتفاقات
 القدرية والتغاير يعني في صحة الحكم بالحق والحق كما يستبعد الفطرة السليمة القول بحسب ان الاتحاد
 في الاتفاقات والملاحظة لا يتحقق مع الاتحاد الذي ذكره فان النفس الواحدة لا يتحقق منها في ذات
 واحد الا للاتفاقات لئلا امر واحد وانما باعتبارها كما يستبعد الوجودان الصحيح في كل الاتفاقات
 يتحقق اخرج فلا تعدد لانه المفهوم والذات والاتفاقات وليس فيه الاتفاقات ان
 الثانية راسا فكيف يعقل النسبة وليس فرضنا تعدد والاتفاقات فذلك لا يصح تعقل النسبة
 بل يمكن وما توجه سابقا ان الصورة باعتبارها المقارنة للاتفاقيات تعجز متحدة واهم لان
 الاتفاقيات متباينة فلا يحصل التعدد باعتبارها في بعض زمان واحد هو زمان تعقل النسبة
 وليت شئ من يتوهم فماذا ينبغي ان يقول ان الاتفاقات الواحدة يجب المقارنة للزمانين
 الثانيين ثم نقل عن بعض الفضلاء ان قال لا ينبغي تعقل المحل بهذا المعنى اعني ان يتغير
 متحدان في الوجود على كل حال بل بصفة الطبيعة الشخصية اذ لم يكن فيها على ما صدق عليه
 الموضوع فلا يتصور فيها الاتفاقات في ذاتها بل في المعنى اما الاول فخطا والآخر فخطا
 القضية الشخصية جزءا حقيقيا فلا يتصور صدق على شئ فلا يكون له ما صدق فلا يتصور الاتفاقات
 اننا نقول بان ذلك اذ المقصود تفسير المحل المعبر عنه بالعدم ولا شك ان المحل الذي في
 الطبيعة الشخصية ليس متبركا بالعدم واعترض عليه بان الجزئية لا ينافي المحل والصدق عند
 الغدأ وسرودة من المتأخرين مخالفة لهم في ذلك اعترضوا بان ذلك على ما لا يصح التعديل
 بل على جواز حمل ان المحل كما عرفت هو الحكم بالحق والاطمين ولا شك ان الاتحاد في الوجود
 فاذا احدث زيد مع الان والصدق زيدان فلا يخفى له ايضا يكون الان ان ايتهم متحدان

والصدق بعض

ويصدق بعض الان زيد اقول لا ينبغي جواز حمل الجزئية الحقيقية كما فصلت في تعليقا سابقا
 صرح به الفارابي في المدخل الاوسط وجعل المحل اربعا قسم على الجزئية الحقيقية على الجزئية الحقيقية
 وحمل الجزئية الحقيقية على الحكم وحمل الحكم على المحل وحمل الحكم على الجزئية الحقيقية ونفت
 فذهب الى ان الاتحاد ان يكون الموضوع والمحمول كليهما فردا فردا يصدقان عليه ولا يصدق
 الوجود بالصدق الذي ذكره المعترض من ان اتحاد واحد بما لا يرتبط له في الآخر لان زيد
 وان احدث مع الان في الوجود ليس متحدان في الفرد او لا فرد زيد بل الذي يحسم مادة الشبهة
 ان المراد بالاتحاد بالذات ان يصدق على ذات واحدة سواء كان فردا او لا فردا ولا يصدق
 على نفسه بالوجود الذي نفي يصدق على الذات ان البعض منها متحدان في الذات بهذا المعنى وعلى
 موضوع الطبيعة واما ما ذكره المستقل من ان الجواب فيستوفى لان الحكم في مطلق الحكم
 يتحقق في الاتحاد وما كان في الوجود وقت عليه بجزء الفرض لان الاتحاد وما كان في الوجود
 مستلزم وجوده بالوجود وزيد فانه اذا وجد زيد فقط وجد الان والحيوان وسائر
 من حيث انها عينه بالذات وقد وجد لا على غير هذه العوارض الصادقة عليه باعتبارها
 بالعرض وان لم يكن اياها من حيث ذاته فذلك فينبغي جوده ان تلك الامور بالعرض فهي متحدة
 في الوجود بمعنى انه موجود ووجوده بالعرض ومصدق ذلك مثل الامر كونه متنازعا عنه وفي
 الاسود بتمام السواد به ولو لم يكن بينهما اتحاد في الوجود ووجوده في الحكم يكون الوجود في
 مثلا اذ كان بينهما زيد ولم يصر الحكم على العلم في افرادة وتفصيله ان معنى الوجود هو متعلق
 كالوحدة على ما يصحح بالمصنف فكون زيد هو الان او ما منه كونه اعني فان الاول اتحاد
 بالذات والثاني بالعرض قال الشيخ في الشفا والواحد بالعرض هو ان ينقذ شئ يتباين
 شيا آخره هو آخر كما يقال زيد وابن عبد الله واحد وان زيد وابن عبد الله واحد
 في موضوع كقولنا الطبيب وابن عبد الله واحد او عرض ان كان شيئا واحد اطلاقا وابن
 او موضوعا محمول احدى عرض كقولنا الشيخ والجرح واحد في الباطن او عرض عليها عرض واحد
 كله ويقول ايضا مع المحل هو الاتحاد وهو يفتقر اثنيته ما و هذه ما ذلوا كانت الوحدة
 الصرفة لم يتحقق او الكثرة الصرفة لم يصدق وكما ان الوحدة على جهات شتى كالنوعية والطبيعية
 المحل حتى يجمع في جميع انام الوحدة التي يتحقق فيها الكثرة الا ان اشهر افرادها هو الحكم بالحق
 في الوجود وذلك لا يتحقق به وبغير المحل بالاتحاد في الوجود فانه المتعارف المستور اذ ينقذ
 زيد عمر ومن حيث شئ كانه السمع ثم الاتحاد في الوجود واعلم من ان يكون كلاما موجودا في

الفضيحة فكم كاد كذا من هذا ما يما وان كانا متغيرين اذا كانا متحدين في الوجود بل
 احدهما على الآخر غير رتبة بالمعنى المتعارف واما توهمه ان كلامي على توهم معنى آخر فمعا
 الحمل في غاية السقوط وقد صرح بان معنى الحمل هو الاتي مطلقا اعلم ان يكون في الوجود
 او غيره من اقسام الاتي وكيف يتوهم منه هذه العبارة اثبات معنى آخر للحمل وما ذكره من ان
 معنى توهم زيد عمرو في النوع ان نوعها واحد ان اراد ان يصحح معناه ذلك فيقرم لفظ
 بينهما ان اراد ان يستلزم له فلا يجد كيف وعلى ما توهمه يكون جميع اقسام الوحدة قما و
 لان وحدة النوع والجنس والعارض والمعرض من نحو واحد لا تفاوت بينهما في المنه
 بل فيما يعرض تلك الاقسام للتحقق ما قرره القوم من تجريد الحمل عن الخصوصيات والتعريف
 مع بوجاهة الحكم من ان مقتضى العكس القسم المتعارف الذي هو الاتي في الوجود
 في سائر اقسامه الاتي وبالنسبة والجنس في غيرهما اذا تحققت ذلك فظهر ان معنى الحمل مطلقا
 ولذلك في غير القديم الاول عن سائر وجوه الاتي وبصيغة الحمل فتوكل القطن هو الشئ
 عارض الباطن وزيد عمرو في النوع لا يفر ذلك وصرح به المصنف بعد ذكر اقسام الوحدة بقوله
 والمعرض على هذا النحو لا يمكن انما يجب الذات قبل قد جواز الشئ في ذات
 اعني ما صدق عليه مع كون احدهما موجودا في الخارج والآخر معدوما فيه حيث صرح به في
 الامور العقلية المعدومة في الخارج على الموجودات في رتبة وحكم بان معنى الحمل هو ان
 منهما ما متحدان واما وكذا في قوله واجاز اتى والذاتين مع كون احدهما موجودا و
 معدوما فلم لا يجوز اذا تعديرا في الوجود لا بد لشيء ذلك من دليل قول هذه عبارة غريبة
 مطالب عجيب لانه بمنزلة ان ياتي اذا كان وجودها اثنين فلم لا يجوز ان يكون واحدا
 لشيء ذلك من دليل لم يذكر انه انما جواز الشئ في ذات الطرفين في الذات مع كون احدهما موجودا
 والآخر معدوما اذا كان الآخر موجودا بالعرض كالعلى مع زيد فان زيد موجود بالذات
 والعلى وان لم يكن موجودا بالذات كالتحالة على العلم فهو موجود بوجوه زيد بالعرض والذات
 ذلك منها اذا كانا متغيرين في الوجود بحسب الذات لكنهما متحدان في الوجود ويصح الحمل
 ذلكم الا يرى ان الاسود بالذات موجود وبوجوه متعارضة وجوب الثوب بالذات معدوم
 ان وجود الاسود توقف على وجود الثوب بل قد يكون متعارضا عنه بالزمان فيقتار
 لقطع الوجود بالذات مع انه يصح حمله على الثوب لان الاسود موجود بوجوه الثوب
 واعرض عليه اما لان انما اوعاه من ان الشئ انما جواز ذلك في صورة يكون الاخر



فيما يروى

فيها موجودة بالعرض غير ان اذ هو مخالفت ما لخص عليه من ان صدق الحكم هناك ليس
 الخارج لا شفاء الاخر فيه واما انما يان لان الوجود بالعرض بالمعنى الذي جعله معتقلا
 وعلى فرض تحققه غير موجب في حمل مفهوم الامر على زيد مثل كما مر آنفا واما انما فلا يلزم
 منه تأخر وجوده عن وجود الثوب بتغير وجودها لجواز ان يكون ما هو وجود الثوب في
 اول الامر صابغينه وجود الاسود في ذاته الخالي كما ان وجود الطفل في اول الامر يصير
 بعينه وجودا في ذاته الخالي فلا يلزم منه ذلك بتغير وجودها مع ان الاسود لو كان له
 وجود بالذات متغير لوجود زيد ويكون وجود زيد وجوده بالعرض كان موجودا بوجوه
 وذلك كلام خال عن التحصيل اقول اما الاول فلان الشئ ما ذكر ان صدق الحكم هناك
 يكون بمطابقة الخارج اصلا بل فكذا لا انه لا يجب فيه المطابقة للخارج ثم صرح بان الحكم
 الصحيح فيما لا يكون طرفاه موجودين في الخارج قد يكون مطابقا للخارج كما في قوله
 اعلم فان نسبة الامر لثلاث ما لخص عليه واما انما فلا يتحقق على ذوي العقول ان
 بالعرض امر معتقلا سواء كان بحسب الوجود في الخارج او الذي كما انهم يقولون لا يتقدم العلم
 بوجوده الذين بالوجود مع ان المعلوم والموجود في الذين بالوجود مع ان المعلوم
 في الذين بالذات هو الوجود كونه لما كان بينه وبين ذي الوجود الاتي بوجوه ما يثبت وجوده
 بالعرض واما انما فلا يفرضه انما هو وجود الثوب في اول الامر بعينه وجود الاسود في ذاته
 الخالي طور ورا بطور العقل لان ذلك فاني تصور في ذات حقيقة نسبتها الى
 كالباب اذا كان ابلا زيد مثل صابغينه باليقين بان ولده ولد اخر والابا في ما هو
 استرناك كالوجود فلا يتصور ذلك لاسيما على ما ذهب اليه هذا المقترض من ان الوجود لا
 اصل كما تقر في سلف من كلماته والتمثيل بان ما هو وجود الطفل في اول الامر يصير بعينه
 وجودا في ذاته الخالي غير متغير لانه ليس في شئ بل في الذات الذي كان
 معرضا للطفولية زال عنه الطفولية وعرضت له وجود الذات الشخصية امر
 مستمر نيتارة المصنوع الطفل واخرى المصنوع التي بالعرض كما في الثوب لا يضر
 صار اسود وكون شئ واحد موجودا بالذات في الخارج بوجوه غير معتقلا بان
 احدهما بالذات والاخر بالعرض فهو واقع كما مر من تفصيله ذلك محصل اهل التحصيل
 لا يتصور التغير في المصنوع مع الاتحاد بالوجود الذي واعترض بان الموضوع
 وجوده في الذين انما هو مع امون في نفسه لا بحسب الاعتبار كالمثل فانه هناك علم بوجوده

قد يكون احدهما كانه المثال الاول وقد تسمى نسبتها الى الموضوع والمحمول كانه زيدا
فان الموضوع هو زيد مخلوط بامر والمحمول هو زيد مخلوط بامر آخره بدون الخلط او العكس
الحادي هو زيد المكرر في الطرفين ولذلك يكون مثل هذا المحل يديه كانه كذا زيد الذي
او كذا لان هو زيد الذي او كذا احسن بمعنى اني زيدا المكرر لا في اللفظ بل في
فانه قد لا يكون ضروريا وهذا القسم الثالث هو الذي تسمى على الشيء على نفسه قول المصنف قد
اصحنا من هذا القسم واعترض عليه من بين المحل ان الخلط الذي اعتبره ليس بلازم فانه
ان الحكم بان زيد اريد بلا اعتبار زيد وصف واستبداد ذلك على الارب غريب قول من بين المحل ان
النسبة لا تصور من الشيء الواحد وان تعد الصورة الحاصلة من شيء واحد فاما واعتبار نفس
واحدة في زمان واحد متشعب بالوجودانية وان تعدوا الانتقالات اليه في زمان واحد اليه كذا
وان تعدوا بواسطة تعدوا الانتقالات على فرض تعدده لا يحد في ان ادراك النسبة يقتضي تعدد
يقاس احداهما الاخر حتى يحصل النسبة في العقل واستبداد ذلك على الارب غريب
فان قولك ان يكون ثابتا في وقت في الموضوع ثابت ان يكون الشيء في وقت ثابت في وقت
هو المشهور انما هو ثبوت الوجود للمهية يجب ان يكون متاخرا عن ثبوت الشيء في نفسه فان لم يلزم تعدد
في الوجود الخارج بناء على ما قيل من ان ثبوت المهية في الزمن فلا يلزم ان تقدم الوجود الذي ينسب
الوجود الى الخارج فليخص في الوجود الذي هو المطلق على ما سبق تفصيله بعد التمرن على هذا
اذا لم يكن ان يكون للمهية قبل وجودها وسواء كان محذورا او لا فكيف يصح قول المصنف ان
اثبات الوجود للمهية لا يستدعي وجودها قبل وجودها على ما وجهه بالشرح وادعوى عليه
ما ثبت وتقر عليه ان القوم هو ان ثبوت الشيء في نفس الامر في وقت واحد وجوده في وقت
لوجوده في وقت في نفس الامر للمهية حتى يلزم تأخر ثبوت الوجود على بل العقل ثبت الوجود
الاعتبار الذي كما حققناه وذلك قال المصنف اثبات الوجود للمهية لا يستدعي وجودها في اي اثبات
العقل الوجود للمهية ولم يقل بثبوت الوجود للمهية بناء على ان الوجود بثبوت لهما في الواقع
ان كان المراد بالثبوت في نفس الامر ان يكون الثابتا في موضوعه وانما الخارج قابلا للثبوت في
الاعراض والصور لهما في الوجود ان ليس مراد القوم ذلك فانهم استعملوا هذه المقيدة في
الوجود الذي شرحنا قول الحكم على المقدمات احكاما الى هنا صادقة واثبت الشيء في وقت
المثبت فاذن للمقدمات بثبوت ما ليس في الخارج فلهذا الذين ولا شك ان لا يثبت في وقت
اعراضه لوجوده في الخارج وان اراد ما يسهل الامور لا تتراعى في ذلك في الوجود

اراد معنى اخر فلا بد من بيان لمدى ان كلامه مع من يسم بثبوت الوجود للمهيات وذلك
ان بثبوت الوجود الى بئى به الجواب لمن حيث قال ان هذه المقيدة مقدمة كلية لا يستلزم
منها شيئا فيكون الثبات للمهية بالوجود الى بئى به الجواب لمن حيث قال ان هذه المقيدة مقدمة كلية لا يستلزم
شأنه لوجوده ولم يمتنع هذا الكلام اصلا ثم انظر ان مراد المصنف اثبات الوجود للمهية هو ثبوت
انهم قد يستعملون السلب بمعنى الاشفاق او مراده الحكم الصافي بثبوتها ويكون محصل كلامه
صدق الحكم بثبوت الوجود ولما لا يستدعي وجوده ما قبل ذلك الوجود فيكون انشائه اما اخر
من ان بثبوت الشيء لغيره مستلزم لثبوت ذلك الغير لا في وقت ثبوتها كيف لا والاثبات بمعنى الحكم
يستدعي ثبوت المهية في العقل قطعا وهذا ما نحن عليه سابقا على ما زعمه من ان ثبوت الوجود
للمهية وان كان شرط الحكم سلب الوجود الى اشفاق مثلا فيلزم ان هذا الكلام صحيح فان
بالسلب هو الاشفاق ولا الحكم به ولا هذا يكون تقريرك هو ان سلب الوجود للمهية
اشفاق وجودها لا يكون تاما بغير تلك المهية عن سواها من المهيات والام يقين تلك المهية
سائر المهيات بالاشفاق وكل تميز موجود فيلزم ان يكون المميز في حال الاشفاق موجودا
في موضع الجواب لا يفتقر ذلك لخاصة ان الوجود يكون في زمان والاشفاق في زمان آخر
الاشفاق كما لا يستدعي تميزه في الزمن فلا وجه لقوله وان اراد التميز في الوجود والذات منقول
كأنه ليس شرط السلب الوجود فلا بد ان يحل السلب الحكم بالاشفاق كما هو الظاهر من عبارة
مستقرب كتابه وتقريرك بهذا الحكم بالاشفاق للمهية يستدعي تميزه فان الحكم لا محالة يميز
غيره وكل تميز موجود يجب باجابه بالاشفاق ان يحد ثبوت كونه ليس شرط الوجود وان
كان شرط الحكم سلب الوجود الى اشفاق والاثبات في النفس وان كان لا بالسلب وشرط كونه
ليس شرط المتعلق وهو اشفاق المهية حتى يلزم ان يكون الاشفاق في حال الوجود وقت
تجزيد الفوارق لا يلزم من كون المراد بالسلب هذه العبارة الاشفاق ان يكون السلب في
العبارة السابقة ايضا كذا فلا يلزم المحذور وان عرض عليه بان هذه العبارة مذكورة
في جوابك بغير هذه العبارة السابقة وقيل فيها سلب الوجود للمهية مشروط بوجودها
وذكرنا الجواب بكونه سلب الوجود فلو كان السلب كل من العبارةين بمعنى اخر لم يمتنع
مطابقا لسؤال اقول للمازم مطابقة الجواب لسؤال كسب المعنى وذلك ما يقتضيه كون السلب
العبارةين بمعنى واحد لانا اذا حملنا السلب السؤال على الحكم كما هو مقتضى الجواب بالاشفاق
يقرب قوله وان كان شرط الحكم سلب الوجود الى اشفاق حيث ذكرناه متعابدة الحكم كان الجواب

مطابقا لسؤال بقدر يكون موداه ماذكره المفروض من غير تفاوت كما لا يخفى يقال ان
 ازادها بتسليمك في قلت في الترتيب ان المص اراد ان قول الموضوع والموجود اذا هما
 بالتسليم اطلاقا للمبدأ وادارة تستحق على سبيل المساحة المشهورة فان الاصل اولها بالمشهور
 والاعم بالملكية وانما ان قول الحمل والوضع على ازادها بتسليمك كما صحح به في قولنا
 قيل عليه ان المص ايقظ على المساحة المشهورة وادارة بالحمل والوضع المحمول الموضوع
 ان معنى الحمل لا يختلف يكون المحمول اعم او اخص منها وانما يختلف بذلك المحمول الموضوع
 فالاراد المذكور انما يريد عليه لم يحرك على المساحة المشهورة كما جرى على قولنا في مائة
 على خذ ذلك فانما قال حمل الصفة على الموضوع او بالملكية من حمل الموضوع عليها وكذا حمل
 على الاصل اولها بالملكية من حمل المص على الموضوع فان وضع الموضوع بعينه والاصل
 او بالوصفية من عكسها ومن السهل على من لم يدرك ان حمل هذه العبارة على هذا
 المعنى لا يتوقف وهو ما يكون له وجوده في نفسه قبل قدس الله الموجود بالذات
 الموجود بالعرض بالان لا يرتفع المص لم اعترض عليه واجاب بما سلكه في شرحه في المحاور
 العلوم البرهانية وتفسيرها على ما فهم من كلام القدماء ان الموجود اذا اعتبر بغيره في الصفات
 الى غيره فهو بهذا الاعتبار يكون موجودا بالذات وما هو لا بهذا الاعتبار بل باعتبار اخر يكون
 بالعرض مثلا الموجود الذي هو زيد عين الانسان وغيره الصالح عين الانسان كونه اذا
 بذاته من غير الصفات الى غيره يكون انما لا ضاحك ولا اعم فان الانسان يكون هناك
 موجودا بالذات والصالح والاعم موجودا بالعرض قال الشيخ في فاطر فيقول ان الصالح
 الموجود قد يكون بالذات كوجود الانسان انما لا قد يكون موجودا بالعرض كوجود
 زيد ابيض قلت عليه في جواب السؤال قدس الشيخ في مواضع من الشفاء ما بالذات قد يكون
 تفسير يرجع الى ان الاول حقيقة والآخر مجازي كالتحرك بالذات فانه يتنقل في الزمان
 او كما وكيف حقيقة والمتحرك بالعرض فانه لا يتنقل في الزمان بل حقيقة مثلا بل في علاقة
 مع ما يتنقل منه كسب السيف كانه في موضع من المتحرك بالعرض هو عالم حقيقة في نفسه
 اين ما وضع اوكم اوكيف بل هو عارضة آخر مقارنته لازمة فاذا تبدل ذلك الحال
 اليه كانت بالعرض ثم قال في جوابه عن قال كانت النفس هي ما تحرك بالعرض في الزمان
 بسوء بالعرض السبب ان التحقيق يوجب له اوضح اطلاق ذلك على النفس بالعرض في
 هذا وقال اذا علمت الخالق الالهي والوضع فالحكم ببلدة سائر المقولات فانه من سائر

يسوء بالعرض اذا كان الموضوع ليس هو بل صفة اخرى لفظا او مجازا هو عرض في نفسه
 بعينه لا باعتبار كقولنا ان البناء هو سود فان السواد ليس موضوعه جوارح البناء بل
 الجوارح البناء عرض له ان كان هو الجوارح هو السواد وقد بين الجوارح اذا كان ليس موضوعا
 او لا للسواد بل موضوعا الاول من حيث لا يكون منه وهو السطح فان السواد يعتقد ان كل
 الاول هو السطح ولا جل السطح يوجد في الجسم هذا الكلام ومنه يعلم ان ما هو بالعرض
 هو مجازي وذلك لان في قوله ان البناء السواد وقطيفه ليس ان الموجود بالذات
 الانسان انسان والموجود بالعرض مثل زيد ابيض فان معناه ان وجود الانسان ان
 الذات يكون بالذات واذا قيل على عوارضه وقيل ان الابيض مثلا موجود بوجوده
 بالعرض لان وجود الانسان ليس هو بغيره بالحقيقة وانما ينبى اليها بالمجاز وقد توهم
 ان الموجود بالذات والموجود بالعرض كلاهما حقيقة فذلك اعترض على الله ونسب اليه
 منه بالان لا يرتفع المص ولا يتنقل عليه حقيقة الحال بعد الا حاطه بحواش المعاني والافعال
 اما اولها فانا لا نرجع ما ذكر الشيخ الى الجواز كيف والحق عن الحقيقة والمجاز خارج عن
 تعظيم ولا يتعين المعاني التي يصح ان يطلق عليها لفظ الحركة مثلا بالمجاز حتى يضبط
 حكما ويعتبر الحركة اليها في العبارات التي تعللها لانه لا شئ منها على ان ما بالعرض مجازا
 الاول في الالين لا بد ان يتنقل من اين الى اين آخره رجاء والالين كما نقل في موضع فسمان
 وهو الاول غير حقيقة والمتحرك بالعرض وان لم يتنقل في الالين الحقيقة لكنه يتنقل في غيره
 الحقيقة ضرورية انه لا يتنقل في حيث لا بد من هذا لا بد حقيقة وقس على المتحرك في الوضع
 والالين فانه لا يلزم منه صدق قوله اوضح اطلاق المتحرك بالعرض على النفس مع اطلاق المتحرك
 بالعرض اليها ان يصح اطلاق شئ منها عليها لان صدق السطوية لا يستلزم ان كان مقدما
 تقدير صحة اطلاقها عليها من غير ان اراد النفس المحررة ولم لا يجوز ان يكون راد النفس المنطقية
 كقوله النفس اما السات فلهذا سارة اقام الواسطة في العوض واطلاق لفظا
 على ان الواسطة ابيض حقيقة فكل ان السطح يتقدم بعدا مخصوصا كذلك السواد الى الالين
 بذلك المقدم ابر الحقيقة وان كان السطح بالحقيقة على تقدير السواد بهذا المقدم اقل
 سواد بهذا السوب من دفعه ذراع وياضه شبر وشبر كنهانك مجازا اصلا وانما ما بنا
 فلهذا لا يشبه على احد ان وجود العوض من انما قيل للعارض لم يكن العارض موجودا بذاته بل
 وجود العارض بالقياس الى سواد كنهانك بل وجود كل شئ اذا قيل شئ اخر منه بالقياس

المذاد والاعمال
 لا العامة

ما قال لا يخفى عليه حاله بعد الاعطاف بواجب المقال اقول ما ذكره الشيخ في تعريف المتحرك
المتحرك في نفسه معارضة اين وضعه اكم او كيف بل هو متحرك في نفسه بتبدل الحال بسبب ذلك
التبدل اليه بالعرض صرح في الحقيقة من قبل الوصف بحال المتحرك ولا شك انه اذا وصف
زيد بالمتحرك صرح عليه فهو جاري وكذا ما ذكره في الجواب من انه انما صرح بالمتحرك
الاين على النفس صرح بالمتحرك الاسود عليه ايضا بالعرض وما تحيزه المعترض من انه شرطية ولا يلزم
صدقه صدق الطرفين في حاله من ان عدم التفتن بغير ادوات شرطية فانه انما
التحقق الواقع وذلك قبل ان اذا كانا كائنا ما كانا على وضع المقدم وايضا حصل السؤال
الذي اجاب عنه الشيخ انما هو طلب الفرق بين اطلاق المتحرك في الاين على النفس والطلاق
الاسود عليه بالعرض حيث جاز الاول لم يجرزا الثاني ومحصل الجواب انه انما جاز الاول
ان الاول متعارف دون الثاني بسبب ان تحول الحركة في نفس العاينة دون الثاني
ذكره الشيخ في الجواب ولا يخفى على من لا ادركه جرة باساليب الكلام انه لو كان الامر كما هو
لقال في الجواب انه لا يصح واحد منهما ولم ينظم ما ذكره ونظيره ان يقال جاز الجدل في
جزاها مع التقيضين في بيان التحقيق يجب ان اذا جاز الجدل جاز اجتماع التقيضين
ما لا يخفى فانه وليست سوى اى فائدة في هذا الجواب ما حمل على المعترض وكذا حمل
على النفس المنطقية لظهور انه لا فرق بين نسبة الحركة الانية الى النفس المنطقية ونسبة
اليها فلا يذهب اليوم الى جواز نسبة الاول اليها بالعرض دون الثاني حتى يثبت الفرق
بينهما وانت تعلم ان الحكم بان هذا الاطلاق متحرك جازي ليس بمتحرك الحقيقة والى جهة بوجه
غيره ان البحث عما خرج من نظم الشيخ وعينه كثيرا ما يكون في بعض الاطلاقات بانه جازي
كما يستمد منه متبع او لا متبع بل عادة الشيخ في معظم المباحث ان يبتدئ بالبحث ببيان معاني
الالفاظ والدلالة على موضوع البحث بان ان اى معنى منها اقدم وادنى معنى منها متاخر وادنى
اصل وادنى معنى مقول اليه وذلك ليس من اجل الفتن حتى يقر انه ليس من وظائفه وقوله
ان السطح مستقيم بقدر مخصوص كذلك السواد الى حال فيه مستقر بذلك المقدار ان اراد به ان
يقيم بالسواد حقيقة كما ان يقيم بالسطح كذلك يقيم العرض الواحد بيمين وان اراد به
بالسطح لكنه يثبت السواد لعلاقة بينهما فهو ما ذكرنا بعينه نعم ان الفرق لا يتصور بان
يقيم حقيقة بالسطح وذلك لظهور ان مستقر السواد وكذا الى ان في نظرية وهو ان
امساك جازي ان التحقيق يوجب ان لا يطلعون على تلك اللفظة الابا لجي زمان كان كل

بطلان

يطلقون لعدم اطلاعهم على ما هو التحقيق وهذا كما قال ابو نصر ابو علي في تعليقه انما اوتينا
واجب الوجود وموجوده ونفوقه جازي على ما تقر عندكم ان ليس اثر اسفارا للوجود وموجوده
المهم ان اطلاق اهل العرف انما ينوب اطلاق الالفاظ على الاشياء على ما اعتقده واما ذلك
وربما لا يكون ما اعتقده مطابقة لواقع فاعطى اللفظ عليه وان كان حقيقة كسب العرف
بنا على ان اللفظ موضوع لما هو كذا في ذلك ان اهل العرف لكن العارفين بالحقائق ينسبون
الى ما يسمونه ان التحقيق يستلزم ان لا يطلق عليه الابا لجي وليس غرضهم ان ذلك جازي كسب
اللفظ بهذا الاعتبار فقط ان المعترض اصحابه لقوبيل ذكره من ان الالفاظ الجواب
يظهر عليه الحال معتمدا ان لما حصل موافقة على موجوده يعني كذا صرحا كما هو
قيل عليه الصواب عند لفظ كان فان الاين ان الاين ان لما كان محمولا على الامر العيني
الحمل كما عرفت هو الحكم بالحق والطرفين كان لا محالة متحدا مع الامر العيني فيكون موجودا
الخارج واما على عدم لايانه وجوده في الخارج بالعرض كما صرح الشيخ في الشفا فثم ذلك
ينبغي ان يكون محتملة في نفسه موجودا في الخارج اقول الصواب ان لفظ كان في
حملة على الامر العيني حمل عرضي كما عرفت في الامر العارض مع المعروض في وبالعرض وهو لا يقتضي
كون ما هو متحد مع الموجود في الخارج موجودا فيه بالمقابلة وما صرح الشيخ هو عينه ما ذكره قوله
نعم ذلك ينشأ ان يكون محتملة في نفسه موجودا في الخارج كلام لا يحصل له لانه اذا لم يكن
موجودا في الخارج كما عرفت به فاطلاق الموجود عليه يكون مجازا ولا يخفى التذاع بغير
كلام واخره فباعتبار ان الدال عليها بغير واسطة او بواسطة واحدة فيقول بعض
الفضل ان هذا من جنس خلاف التوقيين في نفي الصورة واجبا منها فانه قال بالصورة
ان الالفاظ يدل ولا على الصورة ثم يدل بواسطتها على الامر الخا رجى ان الكناية يدل
بواسطتين للفظ والصورة اذا الالفاظ كانت موضوع للصورة ودالة عليها بالوضع
دلالة الالفاظ على الامر الخا رجى بواسطة واحدة هو الصورة دلالة الكناية عليه بواسطتين
نفي الصورة ضد الواسطة دلالة اللفظ والتعدد دلالة الكناية فان قيل معنى الالفاظ
الشيء بحيث يفرق من العلم به العلم بانه لا يتحقق في اللفظ والصورة فاذا اللفظ
يترك العلم به العلم بالصورة التي وضع لها على ما قالوا بل اللازم حصول الصورة وليس في
العلم بها اذا لا بد من العلم المختص بنفسه صفاته لا تقتات ايها ولا بد من حصول
في النفس تضافتها اليه وذلك علم يترك من العلم بالشيء العلم بذلك العلم وايضا لا يتحقق هذا

بين الصورة والامراني برجي اذ معنى العلم بالامراني برجي حصول صورة ولو ثبت الدلالة بينهما
 التي يحصل حصول الصورة واليكن قاطعون بان الالفاظ لم يوضع جميعها للمعلوم والصورة
 بل منها ما وضع للمعلوم والامراني برجي وقصد دلالة عليه دون الامر الذي يظهر ان الحكم
 مثل قولنا زيد قائم هو الموجود الذي برجي دون الصورة الذاتية وان زيد استعمل في معناه
 الحقيقي دون المجازي فان لفظ العلم بالذات المستحصلة الواجب الوجود القائم بذاته ولم يوضع
 للصورة الكلية وان انحصرت في الشخص والصورة القائمة بالذات التي هي علم به بالوجود دون
 لكنه كما جوزه بعض الخصال ان القول بدلالة الالفاظ على الصور وصفا كما يدل عليه كلام
 في شرح الاشعارات وكون الالفاظ موضوعا بآراء الصور كالحجج به العلامة الرازي في شرح
 الرسالة مع ظهور بطلان مستبعد جدا لا يبيح ان يصدر عنه اشكال هو كذا الاطلاق فليس
 بدلالة اللفظ على الصورة وصفا معناه الحقيقي بل المراد مجرد حصول الصورة في الذهن عند
 سماع اللفظ بسبب الوضع سواء كانت الصورة تعين او لا وسواء كان الوضع نفس الصورة
 كما في الالفاظ الموضوعية للادراكات او لا كما في الالفاظ الموضوعية للمفاهيم والمراد بالصورة
 قولهم وصفت الالفاظ بآراء الصورة ما حصل في الذهن مطلقا لم من ان يكون الحصول بالذات
 كما في حصول الصور او بواسطة كما في حصول الصورة بواسطة صورتها فيكون ما ذكره ما ذكره
 عما يوضع الالفاظ للحدركات والادراكات والمراد بدلالة تلك الذهن على الامر الذي برجي بغيره
 الامر الذي برجي وانما في حصول صورته في الذهن لا المنطق الحقيقي للدلالة او نقول انهم لما رأوا
 ترتب العلم عند حصول صورة شئ في الحكم في الامر الذي برجي على ذلك الارتباط جعلوا الامر الذي برجي في حكم حصول
 ذلك مما اقتضوا الصورة تدل على ما في الامر الذي برجي وانما في حصول صورته في الذهن ما اوعاه من
 اثبات بواسطة الدلالة المذكورة وانما في حصول صورته في الذهن ما اوعاه من
 بل هو من غير اختصاص في المعلوم بالدلالة انما في حصول صورته في الذهن ما اوعاه من
 اما ان الالفاظ موضوعية بآراء العلم وهي الصورة الذاتية اذ لا اطلاع لما عندهم بغير العلم فلا
 نفعة في وضع الالفاظ بآراء غيره ونفي معلوميته بغير العلم بالوضع وبان سريته الاحكام الاخرى
 الدليل على ان المعلوم بنفس العلم لا الامر الذي برجي قد ذكرنا في الجواب عن السؤال الثاني
 واما على جملة من ذهب الى هذا وجع يكون بين الالفاظ والامراني برجي واسطة هي العلوم
 ليس لها اشكال في الامر الذي برجي عند هؤلاء ومنه ان الامر الذي برجي معلوم لآد
 على كماله ام الرازي والمحقق الطوسي قدس الله روحه الشريف وكثير من المتأخرين ذهب

ان الالفاظ قد تكون موضوعية بآراء الامراني برجي للصورة الذاتية وجع لا يكون بينهما
 ومنها ان ما اوردوه من ان الصورة الذاتية لا يعنى من الالفاظ غير اوردوا على الفرق الا ان
 بوضع الالفاظ بآراء الصور الذاتية لان كل ما يعنى من اللفظ صورة ذاتية وعلم عند
 الامراني برجي من غير واسطة وصف كونه صورة ذاتية وعلى ذلك غير لازم ومنها ان جسم من
 الالتفات لان العلم المحصور ليس كذلك اذ الالتفات احصى من العلم سواء كان حصولا او
 كما حقق في موضعه ومنها ان ما اوردوه على الفرق الا واما من اطلقوا بوضع الالفاظ
 الامراني برجي غير اوردوا عليهم فانهم يقولون ان زيد مثلا قد وضع بآراء صورة متصفة بكونها
 الصفة حال وجوده في الامر الذي برجي فيدل هذا اللفظ عليها من حيث انها متصفة بهذه الصفة وقد
 يحكم عليها حكما ثبت لاسما حال الالتفات بالصفة المذكورة وهو حال وجوده في الامر الذي برجي فيسمى
 الوجود الخارجي وان لم يكن في صورته كما فصلناه في الجواب عن السؤال الثاني في الامر الذي برجي
 ويحكم عليه ليس كذلك هذا السؤال واما السقفا المذكورة في الجواب فلا يخفى على الطاهر
 والليخارج لاس الاطلاق بقول ليس في الحكم التي سردها المعترض بالجسم ما اوردته الشبهة التي ذكرها
 القيد من ان حكمه بآراء امور مرتبة في الدلالة لا يلحق اياها ما ذهب اليه من يقول بان
 المعلوم بالدلالة هو الصورة كالشئ في ذاته وان تحقق الدلالة بين اللفظ والصورة كذا
 يتحقق بين الصورة والامراني برجي وهو ظاهر ما نقله من البعض ذهب الى ان المعلوم
 بالذات هو الامراني برجي فلذلك لا يتحقق الدلالة بين اللفظ والصورة ولا بين الصورة
 والامراني برجي وهذه الشبهة ظاهرة التوجه على كلام الاستاذ قدس سره حيث صرح بان
 من تلك الامور في الدلالة وقد نطقت له قبل ذلك شئ من ابيته بعض تعلقاته واما
 القيد فلان في الغاية لم اطلع على نصيحتهم بان ثبات ترتب الدلالة بين تلك الامور فلذلك
 ذلك لم يوجد نصيحتهم به لم لا يذهب عليك ان الشبهة بجملة الاستاذ وموافقة سائر
 بالعلم كما نقله القائل او بالالتفات كما ذكره الشيخ ولا يذهب عليك ايضا ان ما ذكره من قول
 حيثية اخرى لانهم لم يثبتوا بواسطة نفوس الكتابة والالفاظ مع ان الظاهر ان مدلول
 هو الصورة الذاتية للالفاظ في قياس ما قلناه ان يحصل هناك دلالة على صور الالفاظ ولا
 تلك الصورة على الالفاظ في رتبة غير الامور المرتبة على ما قلناه ولا يذهب عليك ايضا ان
 الالتفات فعل من افعال النفس عندهم فلذلك يكون احصى من العلم ان باعتبار تحقق ولا يخفى
 لم يفرق احد بين الالفاظ في وضع بعضها بآراء الصور وبعضها بآراء الايمان كما علم من

القائل المقتضى كيف والقائلون بوصفها بأجزاء الصور باستدواها بالمثل جميع الالفاظ
 المعاني كما لا يخفى على من اراد ان يدرك بجلالهم لا يقولون بالعدم الاجسام في ذلك
 الجوهر ان لها بقاء على نقي الجزء الصوري للجسام وهو اجزائه الجوهر الفرد كما هو متبع في
 وكذا على من ذهب الى ان الجسم هو الصورة الاتصالية وانها تنقسم بعضها حال الاتصال
 اثبت الجزء الصوري في الاجسام قبل كونه في المادة الجسمانية كون الاجزاء المادية هي متباعدة
 فيه تبدل الصورة المصورة اخرى من اقرب الصورة الى الصورة الازلية فان قيل فيكون
 تسامحا قبل المتبع منها هو اتصال النفس المبدى في غير له بحسب المادة المبدى في الالف
 هذا البدن وصورة هي اقرب الصورة الى الصورة الازلية فان سميت تلك المادة بالبدن على اقسام
 التراجع انما هو في المعنى دون اللفظ واقرب من عليه بانه لا يلزم منه كون اجزائه زيدا في
 في الجوهر الفرد ان يكون تلك الجوهر كيف كان زيدا حتى لو ركب منها كرة مضمة كل
 هذه الكرة زيدا فان منه الى ان يكون هذه الاجزاء بسبب ترتيب مخصوص كانت زيدا
 هذا الترتيب جزءا منه المص لم يذهب الى ان جسمها كذا النفس اذا قسمت اقسام
 اجزائه كان بعينه باقيا حال التفرق بل لا يقول ذلك من له ادناهم فصل عن مثل المص
 انهم ارادوا بعدم انعدام الاجسام ان يسمي اجزائها لا ينضم بل يتفرق تلك الاجزاء
 لم يبق الاجسام حال تفرق اجزائها لكن لما جمع اشد تلك الاجزاء على الوجه الذي كانت عليه
 التفرق كانت عين الجسام التي كانت قبل التفرق وهذا هو الاعادة فلم يرد وان كان
 باقية حال تفرق اجزائها كما حسبتم الدلائل على بطلان الشئ في تلك الصورة المذكورة فان
 تمت استغنى هذه الصورة عن دليل آخر والاتحاد بطلان مطلقا لا دليل آخر اقوله ما ذكره
 في المدعى من منع مقدمة لم يدعها احد فان حاصل ما ذكرته توجيه كلام من في انعدام الاجسام
 بان مرادهم عدم انعدام ما يظن ان الجوهر الفرد عند التكميل والصورة الاتصالية
 الباقية مع الانفصال عند المص وموافقية في ذلك انهم ان تلك الاجزاء اذا تفرقت
 الوجه المخصوص وتعلق بها نفس المخصوص يكون زيدا ولا يلزم منه ذلك ان يكون الترتيب
 عين الترتيب الاول بالتحقق في ذلك الكلام على مذهب المص فانه على هذا التقدير يكون
 متعابرة من تلك الصورة الاتصالية المجمعة على ذلك الترتيب المتعلق بها تلك النفس
 المخصوص فاذا اختلفت الاجزاء لم يجمع على ذلك الترتيب وتعلق بها تلك النفس
 كان بعينه زيدا وان لم يكن يحذف الترتيب الثاني من تحذف الترتيب الاول للجواز ان يكون

الاجزاء التي تروى من تلك
 بل المراد ان تلك

الاجزاء الشخصية مع ان تحذف من الترتيب على هذا النحو بعينه بدون زيدا او ان يعلق
 كان المجموع بعينه زيدا في لزوم اعادة المعدوم كما ان الترتيب التي هي جزء السر اذا تفرقت
 لم ترتب ثانيا على الترتيب الاول كان بعينه هو السر الاول وان لم يكن تحذف الترتيب الثاني
 تحذف الترتيب الثاني فلا يلزم منه حله الاجساد على سر من المذهبين اعادة المعدوم فلا
 النفس المبدى ان آخر كما لا يخفى لم على تقدير ان ثبت في الاجسام اجزاء الصور فاذا زالت
 الصورة لا يتبع ذلك الجسيم بعينه وهو موهوم انه اسفاه الحيل باسفاها الجزء ثم اذا اعيد
 صورة اخرى لا يكون غير الصورة الازلية لا مشاع اعادة المعدوم فيكون البدن في
 هذا التقدير غير البدن الاول فلا بد ان يتحقق بما ذكرنا من ان ذلك ليس تسامحا فان
 فلا بد من ابرئان على مشاع هذا المعنى فان التراجع في المعنى دون اللفظ وليس على
 الشئ هو الدليل السمي وهو لا يتناول هذا المعنى فيندفع كلام الخصم اذ لا يمكن ابطال
 لا بالدليل العقلي ولا بالدليل النقلي هكذا حقق المقال ودفع عنك ما قيل او يقال
 المعدوم لا يعاد ولا قيل اعلم ان الشئ بعد ما ينشأ ان المعدوم لا يحسن ولا يخلو
 عنه لانه يتقسم الاسارة والاسارة المعدوم الذي لا صورة له بوجه من الوجوه مع
 شئ على جعل الحاصل اعم من الوجود قال من تعين هذا الاشياء بوجه يك بطلان قول من
 ان المعدوم يعاد لانه اول شئ يخرج عنه بالوجود وذلك لان المعدوم اذا اعيد يجب ان يكون
 به وبغيره هو متساويا لو جد بدله فرق فان كان متساويا ليس هو لانه ليس الذي كان اعم
 وفي حال عدمه كان هذا غير ذلك فقد صار معدوم موجودا على الوجه الذي انا انما
 سلفا نقا على ان المعدوم اذا اعيد حتم ان يعاد جميع خواص التي كان بها هو هو
 ومن خواصه وقته فاذا اعيد وقته كان وقته غير عاد لان المعاد هو الذي يوجد في وقت
 لان وبعد المص في ذلك ان يقول لا مشاع الاسارة اليه فلا يصح الحكم عليه بصحة العود الى
 الشئ بطلان اعادة المعدوم عليه وبقوله ولو اعيد في الماد لا يلزم متفرقة على ذلك ولذا كان
 اعيد لم يخلو المعدوم ولم يقل ولا مشاع يخلو المعدوم واذا جعل قول المص لا مشاع الاسارة
 فلا يصح الحكم عليه بصحة العود لانه لا ما يتفرق عليه دليل مشاع اعادة المعدوم لان
 دليل على ذلك لم يرد عليه اورد الشئ من النقض والمنفعة ولا ما قيل لو لم يرد ان لا يرد
 المعدوم اصله فيلزم اشفاء الحوادث بان يخلو المعدوم ليعلم الحكم عليه بصحة الاجزاء
 الا آخر ما ذكره هذا او تحرير الدليل ان لا ما يصح الاسارة المعدوم فلو اعيد لم يخلو المعدوم

بها

ذاته الواحدة بحد ذاتها لا ينفصل عن ذاته المبدءية كما ذهب اليه جميع فان مبدء محقق
 حال عدمه فلا يلزم تحلل عدمه لا بين وجوده اقول انما رايه بقوله ولا ما قيل في ذلك
 عليه تجريد الفوارق حيث جعل حاشيته القديمة ذلك وليد فاجاب عنه بان حال العلم
 لا يحسن فيكون تحلل عدمه بنزاهة لا بين وجوده فادري عليه تجريد الفوارق انه لا يلزم
 لا سيما محض حال العلم ان لا يكون بين وجوده مغايرة فان الوجود الاول سابق على استغناء
 والوجود الثاني لاحق فيتحلل عدمه بين وجوده بان يكون مبدء محفوفة حال العلم بل يقول
 لا يجوز ان يكون مبدءا مطلقا متحللا بين وجوده لا بد له ذلك من دليل فاعترض
 بان لم يرد المصلح تحلل عدمه بين الوجود الواحد حتى يرد ذلك بان يتغير الوجود بل ادعى
 تحلل عدمه بين الشيء الوجودي ايضا لان ذات الزمان الاول كان ذات فيه واذا عدم
 الزمان الثاني لم يكن ذات فيه ثم اذا وجد الزمان الثالث كان ذات فيه فيزيد تحلل العلم
 بين ذات الواحدة وبين وجوده ايضا اقول انما اوردته على ما ذكره اوله حاشيته حيث
 جعله وليدا وقد قرره المعترض انما ذكره اوله هنا ومع ذلك فيقول ذات الشيء في الزمان
 الاول كان ذات فيه فيكونه سابقا ثم اذا عدم في الزمان الثاني لم يكن ذات فيه اصلا ثم اذا وجد
 في الزمان الثالث كان ذات فيه فيكونه لاحقا فلا يلزم التحلل لعدمه بين الذاتين بل
 الكون في حيزه الحقيقة تحلل بين الكونين فلا بد لتقديس جواز ذلك من دليل انما ذكره لا ينبغي في ذلك
 فالتسليم بان لا يقال المعترض وتحرير الدليل انما في العلم بالعلم الاشارة الى المعدوم فلو
 اعاد تسليم حتى فرق بين المعاد وبين مبدء الوجود في سبب رتبه المعاد والعدم
 لوازها للعلم بالعلم ولا في العوارض لانها باسرها ثابتة في سبب رتبه كونها في العلم بالعلم
 بان الفرق بين الوجودين لظهوره ولذا حال عدمه بان يكون المعدومان تمايزين فيكون
 احدهما فقط عادة والوجود بذلك لاحق ومعاذ دون الآخر لعدم الاتساق بينهما
 لما مر من انها غير صالحة للاشارة والا وان تحزير كذا المالم يصح الاشارة الى المعدوم
 اعاد تسليم حتى فرق بين المعاد وبين مبدء الوجود في سبب رتبه المعاد والعدم
 شخصين اذ لا يميز بينهما في المبدء ولوازها بواسطة المماثلة ولا باختلاف العوارض او
 لا يتعد الشخص الا كان زيد مستعدا باختلاف عوارضه بل موجود واحد بذاته ما لم
 باقيا سواء تبدل عوارضه ولم يتبدل الا لزم ان يكون المعدومان تمايزين ويكون الحد
 متميزا دون الآخر لعدم الاتساق بينهما في المبدء اذ اذ لم يكن بين المبدء والمعاد فرق ولم

شخصين

شخصين لزم الاتساق لكل منهما بصفاة لا في حقيقة على المبدء والواقع هناك انه معاد
 المتقابلان ويصدق عليه ايضا انه واقع في الزمان السابق وذلك مستلزم لعادة الزمان
 غير محقق مستوع لان يكون للزمان زمان آخر ويستم ولا يرد على هذا ما اورد على تجريده كالا
 اقول لما منع ان يلزم عدم الاتساق بينهما بالتحقق اذ لا يلزم منه عدم اتساق بينهما بالمبدء والواقع
 والعوارض ان لا يكون بينهما اتساق بالتحقق لان اختلاف الشخصات في الافراد المتعاقبة يزيد
 وعمر مثلا لا يكون بالمبدء ولوازها للاستمرار فيها ولا بالعوارض لما ذكر من ان اختلافها
 يوجب تعدد الشخص مع انما تعلم قطعا اختلافها بالتحقق فادريه لا يدل على استغناء الاتساق بها
 كيف هو موجود في جميع الافراد المتماثلة فيخوز ان يورد هذا الايراد في صورة النقص الاجمالي
 بان يقال لو صح ما ذكرتم لزم عدم اتساق بين الافراد المتماثلة قطعا وهو باطل قطعا لم يمكن ان يقي
 اتساقها بطريقان لعدم اتساقها في الوجود على احدهما دون الآخر لا بد له ذلك من دليل
 اوردت في تجريد الفوارق قوله لو لم يصح الاشارة الى المعدوم فلو عييد لزم تحلل المعدوم
 ذاته الواحدة ان تغريخ هذه السطحية على عدم صحة الاشارة الى المعدوم لا وجه له اذ لا دخل
 لعدم صحة الاشارة الى المعدوم في هذه المدازمة ثم هذه المدازمة غير منقضية فلا بد لها من دليل
 فان قلت انما قدم عدم صحة الاشارة الى المعدوم اذ لم يدخل في عدم الفرق بين المعاد والمبدء
 على تقدير صحة الاشارة اليه فيكون اتساقها في حال عدمه والى بقاء فيه منقضية بان لا يكون
 موجودا في الخارج والآخر في حال البقاء في عدمه لم يكن متصفا بان كان سابقا موجودا
 الخارج قلت على تقدير عدم صحة الاشارة اليه يجوز ايضا ان يكون الاتساق بينهما في ذلك
 فيكون اتساقا في الموجود بان لم يكن شارا اليه قبل ذلك فلم يكن موجودا قبل ذلك اصلا والآخر
 الآخر بان كان قبل ذلك شارا اليه حيث كان موجودا ولا يلزم ذلك الاشارة الى المعدوم
 واعترض عليه بان لا يلزم عدم بطلان صحة الاشارة الى المعدوم في هذه المدازمة اذ لو كانت
 الاشارة الى المعدوم والاتساق بينهما غير متصفي لكان ذات المعاد حال عدمه تغير عن ذات المبدء
 ويكون الكا وذلك المميز عادة بواسطة كونه متصفا بالوجود دون الكا وهذا لعدم كونه
 سبق وجوده ثم على تقدير صحة الاشارة الى المعدوم وحصول الاتساق بينهما يكون المبدء
 والمعاد كلاهما محققين حال العلم متميزا احدهما عن الآخر لان يكون احدهما محفوف بالآخر
 كما حسب قول هذا السؤال في حاشيته وتحرير الجواب الذي ذكرته ان الاتساق بينهما
 والمعاد لا يتوقف على صحة الاشارة الى المعدوم بل يتبين زاهدا عن الآخر في حال الوجود

بان احدهما كان موجودا سابقا والاخر لم يكن كذلك لعدم التقاض بالوجود الباقى اصل ذلك
لا يستثنى امتيازهما حال عدم فان اتى واحد من الآخر يكون سابقا الى سابقا اي حال
حاصل وجوده السابق والاخر لم يكن سابقا اليهما سابقا اصل لعدم التقاض سابقا بالوجود
ولا بالثبوت فاعلم بطلان ما ذهب اليه من ان احدهما محفوظ دون الآخر زمانا
وهو هنا بين ان التحلل بحسب الحقيقة لا قيل فيجب ان يكون احدهما بين عند التحلل لعدم بين
وجوده بين فيتحلل لعدم بين وجوده وكذلك تحلل الذات على تقدير ان لا يكون الذات
محمولا على عدم والاخر كان في الخلف اقول حصل كلام السامع لزوم تحلل عدم
الذات الواحدة بناء على تغير الوجود فالتحليل بين الذات باعتبار تحلل احد وجوديهما عليها
باعتبار وجوده واخر ما ذكره في الجواب لا يثبت المقدرة الممنوعة بل هو عادة المدعى بعينه بتقدير
المقام وتحققه كونه حاشيا وايضا لا يجوز التميز بالعوارض الغير الشخصية بل هو
وعدة الشخص عوارض مخصوصة لازمة له ما دام ذاته لا تستقام ان يبق المعاد والمبتدأ بنفس
ناتية الكمال هذه العوارض الشخصية وتمايزان بعوارض غير شخص كونه ليس كذلك بالاول
تلك العوارض اعراض جارية في الشخص والعرض شخصي كماله كماله في نفسه لان الشخص كماله
به واما ما يقال ان العوارض يجوز تبدلها مثلا فتبدل كيفية وصفه وملكه ومناهة
واقفاته وفعله وانفعاله والحوال له هو فظن ان زيد ليس به هو تلك العوارض حتى لو
لحق وتلك العوارض كان ذلك الشخص المبتدأ بل النوع في كل شيء كنه واحد معروف
لا يوجد جميعها في شخص آخر ما يعني ذاته يكون ذلك الشخص سواء تبدل عوارضه ولم يتبدل
اقول هذا لا يثبت ما ذهبت اليه اذ لا بد ان يقول بتبدل ما ذكره لم لا يجوز التميز بالعوارض
مع بقا الشخص كماله كما ان زيدا واحد بالشخص مع تمايزه بحسب القيام بنفسه بحسب العقود
بحسب الطمولية على حسب الشجوية فالجواب الذي ذكره في الحقيقة موافقة على الاول
المشقة الواقعة في سنده المنع حتى لو قيل ان سائل ذلك فقط الشخص او الشخص لا يتوزع
وايضا لو لم هذا الدليل لعل على امتناع بها الشخص فيقول اذا تبين بطلان تحلل عدم
بين الشخص الواحد بان التحلل انما يتصور بين الشيئين كالتحليل زمانا بين الشخص الواحد البقاء
ما يزدو بالنقض المذكور اما اذا تبين بان لوجز تحلل عدم بين الشخص الواحد لم يلزم
ان يكون النوع في كل شيء كنه واحد اخر في زمان يكون هذا الشخص شيئا عينا
بالشخص تحلل عدم بينهما بل لوجز ان يكون عينا في نفس كثيرة متباينة حتى يكون

واحد التحلل اعدام بينه وبينها ومنه البين ان ليس كذلك لم يجوز الدليل في تحلل الزمان بين
الشخص الواحد لم يرد الشخص المذكور اقول معنى جوارحه المعلوم موجودا زمانا يكون
الموجود وان الشخص الذي كان موجودا قبل ذلك لم يعد بعد سواء كان في ذات او غيره
سواء وجد قبل ذلك ارا بعد عدم متباينة او غير متباينة بل القابل كجواز الاعادة مخرج
يجوز ان يكون ذلك الشخص بعينه النفس الذي كان قبل ذلك قبل هذا القبيل وهكذا الى ما لا يتناهي
فدعوى البطلان في بطلان مصادرة على المظن ان ذكرت في الموضع ان الذات مستمرة في زمان
فلا يلزم تحلل الزمان بين الشيء ونفسه بل تحلل بين الشيء باعتبار وجوده في زمان على نفسه باعتبار وقوعه
في زمان ثانيا لان السابق بالبين الزمان واللاحق بذلك الحق انما هو الزمان بالذات والشيء
مع حصوله الزمان المعين واسطة لافضل الذات فثبت حرفا هنا مستمرة واعترض عليه بان
ان يعتبر اصل الدليل مثل التمايز الذي اعتبره استدلال صورة النقص ويقول تحلل عدم
بين الشيء باعتبار وقوعه الزمان الاول بعينه باعتبار وقوعه الزمان الثاني ومثل ذلك
في صورة النقص اقول حاصل ما ذكرته الفرق بين الصورتين بان الذات مستمرة في صورة النقص
فتوسط الزمان لا يكون بين الذات لاستمرارها بخلات الصورة الاولى لفقد الذات
زمان عدم ولذلك اعتبر الشيخ في الدليل ان المعلوم لا يتبع لذات ثم هذا المنع على تقدير
توجه جوارحه على اصل الدليل لا على ما ذكرته في توجيه دفع النقص بل لا يتوجه في دفع الابطال
النقص لان النقص يدع والموجب عنه مانع فايراد المنع في مقابلة غير موجود فاعرف
فانه استدلال بمقتضى لا يكتفي ان اذ قلت على ذلك الاول قوله لم يصح قوله كان المبتدأ
زمان سابق والمعاد في زمان لاحق قلنا اذا فرض اعادة المعلوم بعينه وكان الوقت
المستحدث لزوم اعادة الوقت بعينه ضرورة ثم لما كان الوقت بعينه موجودا قبل وبعد
في القبلية والبعديية الى زمان اخر بدية فيلزم اعادة الزمان ايضا بعينه بناء على ان
الزمان في المستحدث فاذن الفرق بين زمان المبتدأ والمعاد بالقبلية والبعديية
هما في توقيت الوقت السابق واللاحق والمنافات بين كون الوقت من المستحدثات وكون
المبتدأ في زمان لاحق شخص واحد ايضا لمحلل بل ينفع لان الاعادة تستلزم القبلية
البعديية اللتين هما في توقيت الوقت السابق واللاحق كما مر انفاذا كان كون الوقت
المستحدث متاينا له وقد وضع ان الاول حق فيكون الثاني باطلا ويلزم منه بطلان
لزومه في الاعادة وهو لفظ واعترض عليه بان اراد بقوله الاعادة تستلزم القبلية

والبعديّة وبعديّة المعاد فيفسر أو التقدير أن العبد الزمان الأول ووجد المعاد فيه
هذا التقدير يكون المبدأ والمعاد وكلما ما يفتقن في زمان واحد فم يكن المعاد ووجهه بالزمان
وان ارادوا غير ذلك فيغير مفيداً لا يصح قول المستدل كان المبدأ في زمان سابق للمعاد
زمان لاحق لقولنا بطل البديهيّة ان الاعادة تستلزم قبليّة المبدأ وبعديّة المعاد او
تقدّم المبدأ القبليّة وبعديّة المبدأ ولا اعادة ضرورية وانكار هذه المعارضة كما
غير مسموعة ثم على تقدير اعادة الزمان الاول ووجود المعاد فيه ان لم يتحقق القبليّة وبعديّة
بين المبدأ والمعاد فاعادة وان تحقق القبليّة وبعديّة المبدأ والمعاد والمعاد والمبدأ
وهو شرط فانما فاعلمون بان زيدا ان قلت في المبدأ لعل من جعل الزمان من شخصات
اراد ان الزمان شخص بوجهه الاتصاليّة مدخل في شخصه فاذا انقطع الاتصال من حيث هو
الوجود يتخلل عدم لم يتحقق اولان الحدث مدخل في شخصه ولا بعد من الزمان
في خط ذلك الشخص بطريق الاتصال من حيث هو زمان الوجود فلا يلزم هذه التساوية وبتة المبدأ
ثم لا يخفى انه لا يتوقف المبدأ على الوجود كونه شخص بل لو كان لا زماناً هو شخص ثم الدليل
ايضا قبل عليه فيجب اخاوة ما ارتكبه ولا بعد ان يكون مراد من جعل الزمان من شخصات
هو ان بعض الصور قد يتأخر شخص عن شخص آخر با زمان اقول حاصل ما ذكره احتمال
يكون مراد من قال يكون الزمان من شخصات احد الوجهين فبسته الاركان بل ان المراد
ارتكابه احد الوجهين فلا وجه له من ابدى احتمالاً في كلام غيره ولا شبهة العقلاء ان ارتكابه
ذلك المعنى الذي يبدى احتمالاً وان كان المراد من ارتكابه احتمالاً فبسته الى الرضا ووجه
الرضا انه اذا شك في احتمال ما عجز به كلام التعاليم بان الزمان من شخصات ينادى
عدم كون مرادهم ما جرى من الشئ والتميز كما سيجي واستدلوا لهم بذلك على ما مشاع اعادوا
ايضا وكل ما جرى هذا البحث في وقت في الجواب في الاسئلة التي سئلها عنها
ان طالب الشئ بالدليل على بقاء الذات في الان في مستقبل به على التجوفا جاب عنه قار
ان الوجودان الصحيح ثم ادور وبعين على مسندة اخرى سمعنا الشئ كلما فقال الشئ في جواب
بجعله المسموع من غير ان يتبدل الذات ونقله المعترض ولم يقرض عليه على خلاف عاد
والجواب على ان المراد بالمثل في ما يتركه المبهة النوعية كما هو المصطلح ويطرح
وضوح قوله بل لا عند استراكتها جميع الاماكن كما يراه انما اقول قد ذكرنا بان العلم لا يصح
الاستدلال اما المصطلح فلو جاز اعادته لم يبق فرق بين المعاد ومثله المبدأ الواقع به

بأي سبب وقع اي لا يكونان فخصين اولاً امتياز بينهما بالحمية ولو ازمها بواسطة المبدأ
باختلاف المعاد ارض اذ باقتضاها لا يستلزم الاختلاف في زمانه لا يستلزم الاختلاف في زمانه
كل موجود واحد بذاته مادام باقياً سواء تبدل احواله او لم يتبدل ولا بان يكون المعدوم
متميزين ويكونان واحداً باعادة دون الآخر لعدم الامتياز بين المعدومين هذا ما ذكره
من ان قد نثبت ان اختلافهما في الزمان لم يلزم عدم الامتياز بين الافراد المتماثلة تطلقاً
بحرمان ما ذكره فيها وايضا لم لا يجوز ان يكون اختلافهما بسبب اختلاف استعداد المادة لا اعادتها
وان يكون اختلافهما بسبب ارض اخرى سوى الاستعداد قايمة بالمادة لا بذلك المعاد وان
اختلافهما بسبب اختلاف الاسباب فان لم يشرط وقوع المبدأ بتلك الاسباب بعينها بل علم الحكم
قال بأي سبب وقع ثم انما ذكرت في الجواب ان الشئ قال في التعليقات في بان هذا المطلب انما
الشئ وقتاً ولم يعدم واستمر وجوده في وقت آخر وعلم ذلك ان اوسو يعلم ان الموجود واحد
اما اذا عدم فيمكن الموجود السابق او يكسره المعاد الذي حدث به وليكن الحديث الجديد فيكون
بتة الحدث والموضوع وازمان وغير ذلك لا محالة فلا يتميز عن غيره الا انه النسبة التي ينظر اليها
ان يختلف فيها ولا يمكن لكنها اذا لم يختلف فليس ان يجعل للاحدهما اولاً بان يجعل لآخرها
قبل انما هو اولاً بان دون ج فهو نفس هذه النسبة واخذاً لمظنة بان نفسه بل نقول انما
فوجب من يقول ان الشئ بعد من هو موجود وبتة من حيث انة فبسته واما لم يفتقر من حيث هو
ثم اعيد اليه الوجود كما نرى ان يتق بالاعادة الى ان يسطر في وجوده واذا لم يستلزم ذلك ولم يطر
للمعدوم في حال عدم ذات ثابت لم يكن احداً في عين مستحالة لان يكون قد كان له الوجود السابق
دون الحادثة اخرى بل انما ان يكون كل واحد منهما معاداً واذا كان المبدأ انما انما
ان يكون الموضوع لهما مع كل منهما غير نفسه مع الآخر فان استمر موجوداً واحداً او انا بتة
كانت باعتبار الموضوع الواحد القائم بوجوده واما اذا وجدوا بحسب اعتبار المبدأ في عين
فاذا انقضى استمراره في نفسه واما واحدة فله الاثنية الصفة لا يفر هذا كلام ليس فيه استدلال
امسح العود بالمثل الحكم على المعدوم كما قرره المتأخرون وكيف يصور من عاقل مثل هذا
الاستدلال بل محض ان عدم عبارة عن فقدان الذات فلا يكون موضوع الوجودين والعلم
واحد لعدم الحفاظ ووجهه الذات حال عدم فاما في المعاد من حيث المتأخر والموضوع
اختلافه بصفة الاعادة ان كان نكوة انا حال عدم من حيث الذات فهو باطل لان المعدوم
لا يثبت له وان كان يكون معدوم في الوجود او لا في عين النسبة التي وقع النزاع في

وذلك في تصور مع فقد الاستمرار بوجوب الثبوتية الصفة والظان ذلك مع المصنف رحمه الله
 كلامه لا ينفك في غير ذلك فانه لا ينفك في الحكم بوجوبه الفوقاني لا يصدق الحكم عليه بها
 فيدفع عنه تلك اليرادات المنبثقة على ما قرره نعم ينبغي ان يتق المعذور في الخارج يجوز ان يتق
 نفس لا يجب له ان يتق في حفظ وحدته بحيث لا يكون الوجود ويندفع بان الوجود والذات بالثبوت
 هو الهوية المكتشفة بالصفات الذاتية والحق ما مع الوجود والحق بغيرها بعد التورية
 فيست اياه مطلقا بالفعل والعرض عليه فمجهوده منها ان ما اثره من بقا ذات الموضوع حال
 الانعدام لو كان لازما لما كان في موضوع العدم وقابل لعدم الحفظ الذات
 حال الانعدام بل العدم يطر الموضوع وفي الموضوع عند طرأته وهو موضوع كمال الشيء في الوجود
 على ان موضوع الوجود دين والعدم شيء والعدم ليس شيئا وادافتين كماله بغيره غير سدة
 منها ان الموجود والحق بوجوبه والذات ليس شيئا وادافتين كماله بغيره غير سدة
 السطح ليس شيئا بقاء لذات الخارج ولا شيء مكان ومنها ما ارتكبه الجواب عن الوجود والذات
 مكشفتين في ذنبي وخارجي وقد سبق من ذلك في كفاية الفطرية في ذلك في سدة
 في مباحث الوجود والذات في فقهه اقول شبه الترام بقاء ذات موضوع العدم الى وجهه
 لان ما ذكرته في علي ان الذات لا يتق ذاتا حال العدم كما صرح به مرارا ولا خفاء في ذلك
 شيئا في الاشياء قابلا للاحتمال حقيقة بل ربما يطبق عليه القابل من المطر عليه لا يصدق
 موضوع العدم والعدم قائم بغيره كمال الشيء صريح في ان شيئا واحد لا يجوز ان يكون
 المتعلق بينهما العدم لا شفاء الحفظ الذات حال العدم كما لا يخفى على من ادنى رتبة ولا راد
 في ان الوجود والحق بوجوبه والذات لا بد ان يكون بينهما اتحادا لان دليل الوجود والذات في
 على وجود الاشياء انفسها في الذهن وايضا اذا البصر في ذلك فانه معلوم الوجود
 في خارج هو زيد لا يتحقق في ذلك امر بذكره بالذات نعم ليس المتعلق في الوجود بل هو
 التجريد عن العنصر الذبني لعل بكنه هو هو اصله بكنه زيده كان ولم يزل الحكم اليه ذلك
 سقط فلا بد في الاشياء ان ما ذكرناه ولا شك في ان الاشياء حال وجودها في الذهن اعراض
 قائية به كما اطلق عليه المحققون في بعض العرف في شخص محدد فلا محالة يكشف بالذات في
 السبب ان المحدث في الهيئة الذبني هو ذلك الشخص المحسوس مع ما يكشفه من الحق
 اني ربه محفوظ بالوجود والذات لكنها ليست كصفة لوجوبه ولا شفاء لكانها في
 الادراكية الى صفة في افراد المحسوس فان صورته او الهيئة القائمة به من صورته

مع اشتراكها في المستحقا لثباته لانه لا محسوس والمخيل في ذلك وقد فصلنا في
 سبق واذ لنا الملايس الذي ليس بها وجه الحق هناك فلا حاجة الى اكثر من ذلك
 شأنه القابل لوجوده لانه ليس في الوقت في الحاضر وفي السند لفظه القابل في
 بالاجسام مادة الشبهة او لا خفاء في ان مقصود هذا القابل ان لا جاز ان يكون الشيء في
 عليه العدم متصفا وبعده ممكن كما قيل في التفسير الاول لانه ان يكون الى وقت زمان
 متصفا وانه زمان وجوده واجبا وايضا لوجوه كون الشيء ممكن الاتصاف بالوجود الاول
 الاتصاف بالوجود الثاني كما قيل في التوجه الثاني لانه ان يكون الى وقت متصفا بالوجود
 في زمان عدمه واجبا للاتصاف في زمان وجوده فان العدة المذكورة في الوجوه خارجة
 انما هي في قوله لان الاشياء المتواترة في الهيئة كجس استكمالها في اقتضا الذات الوحدة
 اياتا وقوله لوجوده في زمانه معناه انه لوجوده في كون الشيء ممكن وجوده الابداني متصفا
 الثاني بناء على اختلاف الوجود بين الجازم في ذلك في الحادث بان يكون متصفا ووجوده في زمان
 عدمه واجبا في زمان وجوده لاختلاف الوجود بين والحاصل ان الاختلاف سواء اعتبر في موضوع
 او في المحل وحكم باختلافهما في الامكان والاشاع كجرح في ذلك لان ظاهره شبه
 بالانتماء على الوجود الاخير الذي جسم مادة الشبهة ان يتق لا يمكن كون الحادث مقتضا
 لوجوده في زمان وعدمه في زمان اخر لان بغير الاختلاف في جانب الموضوع ولا بان
 بغيره في المحل اما الاول فلان الموضوع هو الحادث بشرط اقراره بان زمان في
 ذاته لا غيره فلا يكون واجبا لوجوده في زمان في فلا يكون مقتضا بذاته الوجود في
 معين لم يتفك في زمان موجودا في ذلك الوقت ايما صفت او عرض عليه بان الظاهر ان
 السبق لاخير لم يواز ان يكون الى وقت موجودا في ذلك الوقت ايما اقول لست اظن
 في هذا الايراد ولا يجب فقد صار قابلية لوجوده واقرب اذ قلنا في الحاضر من السبب ان
 الشيء اذا حصل بالفعل برى المادة من جميع مراتب استعدادها لعل لا يمكن حدوثه اصلا فليكن
 قابلية لوجوده واقرب وكيف علم انه لا يفيض بالذات في جميع الوجود في جميع الوجودات
 على ان كون ما عليه بالذات من قابلية الوجود في جميع الوجودات باطل كما حققنا ان كان علم
 كيف بالذات ان لا لا يحتاج بهذين الوصفين في الاشاع واعترض عليه بان ان اراد بقوله
 اذا حصل بالفعل برى المادة من جميع مراتب استعدادها انما رت من مراتب استعدادها
 الحصول لعل لا ينافي ذلك ان يتجه فيها استعداد حصول ذلك مرة اخرى منها وان تقرب



الاستعداد كما اعادة الله وان اراد ان يثبت من جميع مراتب استعداد حصول ذلك الشيء في
حصول كان فهو توفيق على بقاء استعداد المعلوم والحكم فيه اقول هذا الكلام في موضوع
لان ما ذكرته من مقتضيات الدليل الذي ذكره الله كما لا يخفى وايراد المنع في مقابلة المنع خارج
قانون المناظرة كيف هو يكون حاصل ما ذكره الله مجرور من دفعه بانه دليل اقناع على
ما ذكره فلو حصل على انه يتجه عليه ان لا يثبت ان يبقى فيه استعداد حصوله مرة اخرى لا يثبت
ان لا يثبت فيه استعداد ذلك الحصول لان لا يقرب هذا الاستعداد فكيف يتعظم ذلك ليدل على
العود او زانه وزان فذلك الامكان لا يثبت ان يكون الشيء ما قد يكون جميع الممكنات ما يور
ان هذا المقترض لا يقبض عنان فهم بل يتركه ان يثبت كذلك لا يستبعد بقانون آداب البحث
فيقول ما يثبت ويثبت ما يريه كما لا يخفى على كل بليد وحديد ونعلم بالحق ان الارزاجا
قلت في المحاور لان الارزاجا هما بل هو اول المسئلة وكيف يسبح دعوى الله في مثل هذا
المقام من مخالفة الجاهل بالاعلام وانت حيزه بانه يمكن اجزاء نظرية ذكره في استلزام ارضية
الامكان الازلية بان يتقن الصفات ذات الممكن بالوجود المطلق غير متسعة فلو اتسع الصفات
بالوجود المتعبد بالعدم كان الاتساع ناشئا من هذا التعبد لكنه ليس من الاشياء والعدم
ممكن بالعدم وقيل في هذا المقام دعوى الضرورة غير محتملة كيف ولولم يمتنع الوجود بعد
لزم الحالات المذكورة اقول ما زاد على منع دعوى الضرورة عن استدلاله المذكور ليس كما ينبغي فان
حاصل ما ذكره الله في تيمم الدليل معارضته للدليل الذي قاموه على استلزام العود من مقتضى
لكن لا يستقيم ان يذكره سند معناه ذلك الدليل فان المعارضة تدل على خطل في دليل الخصم فان
منع تعديده الى ذلك الدليل غير مفيد فاعلم من حيث ناهاته بين المبنية والوجه في
ارادنا اذا اختلف ممكن الوجود ومثلا كان الامكان معتبرا في نفسه من حيث ناهاته بين
الوجود ولا يقدر على ان يحكم عليه واذا اختلفا في ذلك الشيء كان اللازم معتبرا في ذاته والحق
عليه فاعرف ذلك ولا تتعنت في ما يتبادر من قوله كما اذا اعتبر الامكان من حيث لا يفهم
المعنويات اقول ليس بهذه العبارة ما يتبادر من معنى فاسد ولا حاجة الى توجيهه بما ذكره
المحقق فان الامكان اذا جعل جهة القضية فهو من جهة الاربطة وغير متخطا تصدوا اذا اعتبر
حيث انه مفهوم من المعنويات اي بغير من حيث يحكم عليه بانه مفهوم من المعنويات كان متوطنا
وهذا لعل به انه خلاف ذلك فاصلا ثم ذكرت في جريد الفكر انه قد صرح هذا الحق مرارا بان
مفهوم صيغ المستقاة ام محذور وما ذكره النجاة من ان معنى اسم الفاعل ما دام المستقاة منه لا

عليه وليس النسبة بينهما ملحوظا بالفعل بل يحكم تحليده الى المستقاة منه والنسبة فلا يكون الامكان ملحوظا بالفعل
في مفهوم الممكن ولا اللازم في مفهوم اللازم بناء على ما قرره واعترض عليه بانه لا يلزم من كون معنى
الممكن مستقاة من الامكان واللازم انه امر محجل ان لا يكون الامكان ملحوظا فيه بالفعل وان
لا يكون ملحوظا فيه فان الاول احضرت ان لا يلزم من كون لا احضرت نعم العلم كيف ولو
معنى الممكن ما قام به الامكان كان الامكان حقيقيا اليه صالحي لان يعبر عنه بنقطة والى على
معنى في نفسه يكون معقولا بذاته وهو لا يكون كذلك للزم من ان الامكان ليس ملحوظا بالفعل
كيف في اعتبار الامكان فيه كونه من اجزاء التحيلية كما تقر عليه راي هذا القائل اقول في هذا
نظرا لما قد ان حصل ما ذكرته من كون الامكان ملحوظا بالفعل في مفهوم الممكن على تقدير
معنى الممكن امر محجل لا يمكن تحليده الى الذات والحدث والنسبة كما اختاره هذا القائل في حال
انه لا منافاة بين ما اختاره وبين ان يكون الامكان ملحوظا فيه بالفعل فصيحا ما ذكره
القدح في سند المنع من منافات بينه وبين ما ادعاه من كون الامكان ملحوظا في معنى
من الهمم انه غير نافع على انه ذيل الى ان الجنس ومنه كالجو ان ليس ملحوظا في معنى السطح كما لا
بناء على ان معنى الانسان امر محجل يصح تحليده اليها فلم لا يجوز ان يكون الممكن بالنسبة الى
كذلك ثم لا تنزل عن ذلك المنع الى رجع عن قانون التوجيه ولم كونه غير ملحوظ بالفعل فلا يحد
قوله لم لا يجوز كونه من اجزاء التحيلية لانه ادعى ولا انا اذا اخطا مفهوم الممكن كان الامكان معتبرا
في نفسه من حيث ناهاته بين شيء ما والوجود والارض من ذلك ان يكون الامكان ملحوظا بالفعل
لا يمكن معقول الحكم عليه لان البحث في الشيء قد يكون ملحوظا بذاته وقد يكون ملحوظا بالشيء نفسه
ليس كونه غير ملحوظ يكون خارجا عن البحث فاعرف والامكان بهذا الاعتبار يعبر عنه
والوجود والذات في ذاته فان الامكان بهذا الاعتبار جهة القضية ومنه كيفية الاربطة بينهما
فالمنع الاربطة ما خذ مع تلك الكيفية غير ملحوظة بذاته واعترض عليه بان جهة القضية قد
بالنقطة والى على معنى نفسه كان الامكان هناك تلقيا اليه فكيف لا يكون ملحوظا بذاته
يلزم من كونهما ذاتية كيفية الاربطة يكون غير ملحوظ بذاته فان لفظ كيفية الاربطة والى عليها
ملحوظ بذاته قطعاً وكذا لفظ الاربطة والى عليها وهو ملحوظ بذاته اقول الاستعداد باللفظ
والا لعل ان اذ قلنا ببالمكان كان الامكان ههنا ملحوظا بغيره ككيفية اتحاد الموضوع
في القضية معبى على الوجه الذي هو له للملاحظة الطنين كان الاتحاد ملحوظا كذلك لا يتعنى
كون لفظ الاربطة وكيفية الاربطة والى على معنى ملحوظ بذاته كما لا يقع من غير ان يكون لفظ

بالترام كونك لزوم لازم سالبته بل كبري فيها لا يستقيم الترام ذلك فيه كما وجوب غيره فلهذا
 نحن نأخذ من التحصيل غير صالح المتعويل بالصواب الجواب ان من روم الترام ان صدق
 المتسق لا يستلزم ثبوت مبدأ الاستقار فلهذا من صدق الترام على ان يقوم به روم
 تحقق لزوم واحد نفس الامر فلهذا من تحقق لزومات غير متساوية فلهذا في نظيره فلهذا
 صدق الواجب تحقق الوجوب ولا يصدق الحكم تحقق الامكان في نفس الامر فلهذا في قولنا ان
 فلا يكتفى له في رتبة ان المراد انها صفات اعتبارية متشعبة من الموصوفات الاولى بعضها باو
 قبل للزوم واما في بواسطه لزوم اللزوم وبهذا لا يجب ان يقطع الاعتبار فلهذا من صدق
 للموصوفات وصفه بوصفه له او لما هو وصفه صفته له وبهذا في نظيره ما ذكره القوم من ان
 حامل الاستعداد والصور الجوهرية والاستعداد الاخر من القامية بتلك الصورة مع ان تلك
 صفات الصور لا يتناولها في فهم احد من هذا التفصيل من هذه العبارة الى غير هذا المعنى حتى
 التروية الذي ذكره واي هم في هذا المقام ان المراد كون تلك الامور اجزا تحليلية
 للموصوفات فلهذا من صدق المقدمة الاولى وكذا من صدق المقدمة الثانية لان الصفات السالبة
 الاعتبارية للوجود الخارجي موجودة في الخارج بالعرض ان لم يكن وجوده في ذاته بالذات كما في
 المعقولات فيما سبق من التاميم وموجودة في الشر بالعرض بوجوده في ذاته بالذات فلهذا من صدق
 المعقولات كان جالس الغيبة تحرك بالعرض بكونه في ذاته بالذات واما الايراد ان في ذلك
 بقوله ان انقطاع لازم للجسم في الخارج ان الانقطاع متصف في الخارج بكونه لزوم الجسم فهو
 لا يتحقق وان اراد ان الانقطاع لازم بكون الجسم في الخارج ويكون الخارج في ظرفه بالوجود الجسم
 تحصيل معنى اللزوم المعبر عنها هو عادة المقدمة الثانية بكون الانقطاع للجسم في الخارج
 بان ان معنى لزوم الانقطاع للجسم ان وجود الجسم في الخارج يستلزم وجود الانقطاع فيه او
 تحقق الصفات فيه او وجود الانقطاع محققا في الوجود او تحقق الصفات في نحو اخر من الوجود
 مسيئ في المراد غيره والفرق في هذا المقام تحصيل معنى اللزوم وتفصيل على الوجه المطلوب في
 وما ذكره في جانب من ذلك قوله استقام الشيء قد يكون في الخارج كلاما خال عن التحصيل او لو كان
 المراد ان الاستقام قد يوجد في الخارج فهو باطلان وان اراد ان الاستقام قد يكون استقام الوجود
 في الخارج فلا فائدة فيه ولا دخل في تحقيق اللزوم وان اراد ان الشيء قد يصف في الخارج بالاستقام
 حتى يكون زيدا معدوم فخرجه فخرجه فخرجه صدق الية التي رتبته ليس استقام الى الصفات
 في الخارج بالعدم وان اراد ان مرجع اللزوم الى الية كما هو معلوم لعمدة ذلك في صدق الية

ع

التي رتبته فهو غير المنع الذي ذكرته آخرا في قوله عليه اروه على وان اراد غير ذلك فليس من
 ماله وان التفتل في حاله على اهل التحصيل فان حاصل ما ذكرته امكان منع ان ذلك
 اللزوم لازم تفتية موجبة ليس فيها الترام كونها سالبته بل يجوز كونها سالبته بحسب الاحتمال
 فوطيفة الابتناء للعقل ان كانت كونها موجبة ولا ريب في ان مزاجا في صورة منع العقل
 ويتوجه العقل على ان ذلك لا يحمي في جميع الصور كيف عبادتي صريح في تخصيص هذا الجواب بصورة
 اللزوم وقت هناك لكن هذا جواب على جدلي والجملة في الجواب استقامت في سالف هذا
 عبارة الجوهر واسقطا المعقولات فيكون التوجه الى راد وادعاهما الى السبيل الراسخ واما ما
 في الجواب ليس بصواب لانه اذا صدق اللزوم على شيء كان ذلك الشيء محققا مع اللزوم فلهذا من
 او انما صدق مع اللزوم او لا ريبه او ما ثبت في الحقيقة في نفس الامر كيف لا ويرى ان الوجود
 يدل على تحقق جميع المعقولات في نفس الامر كونها موضوعا في موجبة صادقة كقولك هذا
 لزوم الشيء في ذلك الزوم روم وبهذا لا ما يفتق فيلزم وجود هذه الية اعتبارا في الحقيقة
 نفس الامر في الصواب الجواب ما ذكرنا وكان الانسب في ذلك في الجوهر هذا بناء على وجه
 وهو ان جواب الاستقلال على وجود الامكان فلهذا في الحقيقة ان المعقولات تحقق ان الصفات
 بحسب العقل في المعقولات صحة مطابقة لما في العقل لا ما في الخارج فلهذا من صدق المعقولات ان
 الصفات التي يعرض اليها العقل وهي المعقولات السابقة وحيث يتقدم اجزاء الحكم فان الوجود
 والصواب في الحكم الحكم لا الامكان ولا يتوجه عليه ما ذكره واعترض عليه بان المعقولات السابقة
 من المعقولات السابقة بقوله وكذا الجملات مجمل كلام على ذلك يكون تكرارا في الظان المطابق
 بين ان صدق الحكم بمطابقة في روم ونفس الامر والحكم على الحكم بكونه في الامكان ليس مطابقة
 لشيء منها اذا الامكان لا يعرض في الحكم في الخارج لا في نفسه ولا في نفس الامر الذي لا بد وان
 موجودا في الذهن كونه ليس رضا للممكن هناك لما حقق في موضوعه فلهذا في الحقيقة مطابقة
 في نفس الامر كانه سائر الحكم السابقة اما وجه هذا الحكم هنا وقال يجب ان يعبر بمطابقة لما في
 لان الامكان امر عقلي يعرض للمعية الاعتبارية العقل وذلك على قياس ما علمنا في الوجود
 ان قصدت بقوله كانه في الامكان عارض للممكن انه عارض في العقل ان في الاعتبار العقل كان صادقا
 اقول لا ينبغي سببا في ان الجملات في المعقولات السابقة لم يذكر هناك ان المعقولات صحة الحكم
 هو لمطابقة لما في العقل بحسب نفس الامر دون ما في الخارج وليس في رتبته اعتبارا في وجوده
 في الخارج فلا يكون تكرارا في اصطلاحه في عبارة حرارة حيث جعل الحكم تكرارا او اما ما ذكره فيقول

الاحكام بحسب الواقع فالحكم بغيره يكون كذا بالحق اذا لم يثبت صدق الحكم مطابقة لما في النفس
 لا للمفروض العقل والاحكام الكواذب كالمصادقة لمطابقة لما في العقل بتدريج فيكون حاصل
 كلام المصنف توجيهه ان الاحكام لا يوضع للمحكم بحسب نفس الامر بل بحسب ما يعبر مطابقة لما في
 الامر وهذا الكلام محتمل في ان ان يقرب من الحق لا يوضع له لئلا يثبت نفس الامر فيجب ان يعبر بمطابقة
 لما في العقل وما ذكره كبر في جميع الكواذب كان يقين ان تصدق بقول الله عز وجل ان الله
 في الواقع كان كذا وان تصدق ان زوج بحسب الاعتبار العقلي كان صادقا واما ان الحكم
 يتفقون على الكواذب ويعبر بمطابقة وتقرر الجواب ان الاول قد يكون خفيا فقلت
 المحرر قد استمر ان اختلاف الاوليات جلاء وخفاء اما موالاتها لتصورات اطرافها كما
 عبارة المتروك ان تصدقوا من اختلافها فيهما بالنظر الى الاوليات بل بحسب الاوليات
 الاخصر اصدق في بعض النسخ بذكر التفرقة بين النظم وغيره بحسب الغفلة وبعضهم لا يفرق
 اصلا وكذلك الايمان المستظهر والمتأخرة واقترن عليه بان ما استمر منهم هو ان خفاء
 قد يكون خفيا فتصور ان كذا ذكره المصنف الله هناك واما حصر خفاء في ذلك فلم يستعمل
 اصلا بل صرحوا بخلافه حيث قالوا ان المتأخرة الباردة قد لا يصدق ببعض الاوليات
 استعار كلام المصنف بالحصر المذكور في كلام الشرح صحيح في عدم المحرر حيث قال ان الاوليات قد
 خفيا خفاء فتصورات اطرافها اقرب عيارا منهم شدة بالحصر بل بما صرحوا بذلك في استمر
 صاحب المطارحات وبه عطف وانه ذكره الله تعالى في قوله اني ادرى بما لا يبالي الكلام
 لما ادعوا كون الحكم بما جبه المحكم به بهما اوليا او عليهم ان لو كان اوليا لم يكن منه وبين الحكم
 الواحد نصف الاثنين فرق في الجملة والخفاء اجابوا عنه بان الفرق بينهما بسبب خفاء تصور
 الاطراف وان تعلم ان خفاء تصور المحكم في الخارج حتى هذا القول لم يكن عندهم ان الخفاء
 ذلك لقولوا ان اختلاف الاوليات جائز مطلقا ولم يثبتوا الى خفاء تصور الاطراف بل
 الخفاء في التصورات هي غير نفوي كلام الله تعالى بالحصر عند من لم يطبع سليم استمر
 المحكم اليه ليس بهما يتفكر في تقسيم التصورات الواجب المحكم والمتمسك في الخواص
 ما ذكره انما يدل على ان التصديق بنبوت الرسول ليس بهما وليس في ذلك من كسبه التصورات
 سمي بل بالكان تصور مفهوم ما يتا ونسبة الوجود والعدم اليه بهما في اصل كلامه ان الحكم
 ما يتا ونسبة الطرفين اليه بهما في لا يلزم منه براءة الحكم بما جبه المحكم فانه قضية اخرى
 تقرر ان الاحكام تختلف باختلاف العنوانات بل نقول يظهر ما في كامل ان فيما ذكره انما

بحسبه هذا الحكم كيف لا وكل حكم نظري اذا تصور موضوعه بوجه الاوسط الذي يثبت الاكبر زبد
 فانه لا يحتاج الى التطرّف هذا الاعتبار فيلزم ان لا يكون تطرّفا مثلا فتصور الحكم بترك الجسم
 البسيط والصورة بهي وخفاء لغها فتصوره من حيث انه لا ينفهم بسبب الانفصال بالحكمة
 ليس الجواب ان الغفلة فاذ تصور من هذه الهيئة وتصورات لغتها في الصورة والصوره
 جرم العقل باثبات لغتها من غير سعادة هذا الحكم في خارج من اطرافه وتبين جميع المطالب النظر
 وان من علة بان العوم ذكره ان المحكم لا لا يقتضيه الوجود والعدم مثلا كما ذكره الله عز وجل
 ان لا يكون الوجود والعدم ادب له بذاته داخل فيه والحكم باختيار كل من طرفيه الامر في
 لم يثبت ان لا يكون احد طرفي الوجود والعدم ادب له بذاته ليس يمكن بل واجب في جميع
 هذا ان المحكم لا لا يقتضيه الوجود والعدم ولا يكون احدهما ادب له بذاته والحكم باختيار كل
 من وجوده ذلك وعدمه الى مرج ضروري فهذا الحكم على المحكم قبل التخصيص والتحرير ليس في ربه
 ضروري في هذا هو والمصنف قد اسد لا حجة من ان المحكم اذا افترض عنوان اخر كان هذا الحكم
 حتى يوجد علة ياذكره قوله لا يخفى ان ما جهر من المحكم بعد التخصيص اخص من المحكم بحسب المفهوم ان
 كان مبادي بحسب الصدق اذ لو كان من المحكم ذلك لم يحتاج الى دليل على ان المحكم يتا
 نسبة الى الطرفين وقد يهونه بانظار وتيقن فالتقضية الضرورية قضية اخرى موضوعها
 فان هذا العنوان ليس بعينه عنوان محكم به بهما كيف ولو كان بعينه هو لم يحتاج الى دليل
 التعمية كبر في جميع الصور التي يثبت الاكبر للاوسط فيها بهي كقولك كل ج و كل ج د
 يكون نبوت د ب بهما او نقول ان ما لا يكون ج لا يكون ب بعض ان ج ب لم
 بان ج ب ضروري فهذا الحكم قبل التخصيص والتحرير ليس في ربه وبعد ذلك ضروري ويظهر ما في
 التفات ان ما ذكره من التخصيص هو بان الضمري فان المحكم كفسره هو لا يقتضيه وجوده ولا عدمه
 استدلاله ان لا يكون واحدهما ادب له بالنظم الى ذاته فيتنظم قياس كذا الحكم لا يقتضيه وجوده
 ولا عدمه لا يكون احد طرفيه ادب له بذاته وكل ما يكون كذلك يحتاج الى توضيح ان ما يقتضيه وجوده
 ولا عدمه يحتاج الى توضيح فلا يكون بهما وليست سوى كيف سولت لنفسه ان يحصل اليه القياس
 تخفيف التصور مفهوم الموصوف لم كيف ذهب عليه ان كل ذلك جاز في صورة الاستدلال التي ذكرها
 انما ان التاثير ما حال وجوده لا يتاثر بغيره بل يتاثر بغيره كما هو في الكواكب المذكورة في الكتاب
 ان في التاثير انما لا يكون سببا وجوده لا يثبت فيحصل الى اصل وانما ان يكون سببا في عدمه
 الجواب عن التخصيص الجواب مناسب بتقرير الذي ذكره ان تخارا ان تاثيره في حال التاثير

الحاصل بذلك التأثير وذلك بحصول الحاصل بذلك الحاصل ولا استحالة فيه اقول قد مر ما يقرب
 من الشرح وتكلم عليه ما يقرب ما ذكره المتعرج وادرك على المعترض كما علم ان بناء هذا
 فليذكر ان الشك في كون اننا نقتل لا يلزم من كون اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل
 يقع الشك في كون اننا نقتل لا يلزم من كون اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل
 بالبداهة دون الاستناد الى المتعرج لا يلزم من كون اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل
 عليه بغير بداهة المتعرج ان ذلك يرفع ما تقرر عندهم من ان اليقين بنسب السبب لا يحصل الا
 واعترض بان لا يلزم على الواقع بقا لهم هذه انهم ذهبوا الى ان اليقين بنسب السبب لا
 يذهب الى حصول اللاحق السبب لا يحصل الا اليقين بالمسلمات قد حصل بالاحساس لما كان
 اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل
 اليقين اليقين بنسب السبب لا يحصل الا اليقين بالمسلمات قد حصل بالاحساس لما كان
 بالمسلمات ليس انما كما تقرر الشيخ فيما نقله الله فلهذا لو كان اننا نقتل اننا نقتل
 الشك في كون اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل
 الوجود متقدم على فعلية المليات فيكون وجود الان مستقلا على اننا نقتل اننا نقتل
 عليه فان يكون الشك في وجوده مستلزما للشك في اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل
 ذلك ما ذكره من اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل
 لو كان اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل
 يكون اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل
 بان كون الاننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل
 المستقيمين ضرورة مطلقة مقابل الضرورة المعقولة بوصف الوقت لا يعني ليت مقيدة
 فانها مقيدة بوجود الموضوع في فاسد وجود الاننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل
 المستلزما للشك في اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل
 المعدوم مستلزما للشك في اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل
 اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل
 في تجريد الفاعل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل
 وجود الموضوع فيصدق اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل
 عليه بان الاننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل

هذا هو المطلوب

في المعدوم ما لا يكون بعضها حال عدم اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل
 صدق سلب الامور النبوية علم الاننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل
 الاننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل
 فان صدق اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل
 معدوم فاللعنوان في فرد اللاحق اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل
 لم يكن الموضوع المعبر في القضية موجودا بل صدق اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل
 وجوده سلبا فاننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل
 لاستلزامه كون ما هو موجودا قد فرض معدوم ما هي كذا اننا نقتل اننا نقتل
 فتبين الاول في ذلك ما لا يتصور على احد من اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل
 العنوان صادقا على فرد ذلك هم اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل
 قلت في المتعرج كذا جهة ان رجوع الظان مقصود المصلح في المصلح على اننا نقتل
 يكون اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل
 تحقيق ذلك اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل
 بمعنى اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل
 وهكذا كان اثر الاول عند هؤلاء اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل
 الاثر الاول هو اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل
 الاختيارية عليه قوام العقل حكم باننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل
 كما ان العقل حكم باننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل
 باننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل
 الجمل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل
 توضيح المرام فليس عليك من الكلام وهو اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل
 والاعراض على المادة القابلة من هذا القبيل حصل الموضوع والذات من اننا نقتل
 محموله محموله اليه وقد يكون اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل اننا نقتل
 اليه بل هو جعل سلب مقدس عن شوايب الشك في مستحسن ما سبق قابل معقني بذات الشك
 هو التأثير الحقيقي في الشيء الاول بالحقبة ما يترتب بعض صفاته اننا نقتل اننا نقتل
 غيره فان اثره بالذات هو ذلك الاتصاف ولما كان المتعارف هو التأثير الاول وكان

المراد هو ما لا يمكن ان
 من جعله على الاعراض
 بالمراد هو ما لا يمكن ان

بعد كانت موجودة قبل ذلك فيكون العلل حال وجودها موجبة لوجود المعلول بعد انقضاء
 ابدانها واما بان تقطية قوة بقى بها واجاب عنه بان لا معنى لاجاب العلة المعلول الا
 المعلول بها فلو كانت مؤثرة في الحال لما يوجد الا في الحال فانقضاءها بالمؤثرية اياها
 حال وجودها او في حال عدمها والبناء باطل لاسيما في تأثير المعدوم حال عدمه في الوجودية
 وعلى الاول تأثيرها اما حال وجود المعلول او حال عدمه لا ينفك عنها انما السبب في الوسط
 الثاني اجمع وجود المعلول وعدمه لان التأثير لا كان عبارة عن وجود المعلول فلو كان حال
 عدمه لم وجوده حال عدمه فحين الاول لم يكن ان يكون الشيء موجبا لوجود المعلول بعد انقضاء
 واما حديث اعطاء القوة فتوهم فاسد لان تلك القوة امر ممكن فيبقى الامر مرجح والكلام في بقائها
 مع انقضاء المزج كالكلام في اصل المسئلة ثم اوردت عليا ان سبيل ان يقول ان من التأثير
 ذكرتم بل هو عبارة عن كون الشيء مستتبعا لوجوده واخر هو امر مغاير لوجوده والعلة المعلول
 سلبا لكن قوله فلو كانت مؤثرة في الحال لما يوجد الا في الحال فخطا في الكلام بقاء
 بعد انقضاء علة ولا يلزم منه تأثير في المعلول بعد انقضاءه بل باكان فيها وجود
 وجوده وانقضاءه متاخر تحتار ان انقضاءها بالمؤثرية حال عدمه قوله والثاني باطل لانه
 تأثير المعدوم حال عدمه في الوجود بديهي قلنا الكلام ان لم لا يجوز ان يكون حال البقاء
 بعد كانت موجودة قبل ذلك فاستحال تأثير الوجود الذي عدمه حال عدمه في بقاء الموجود او
 المسئلة وعين النزاع ودعوى البداية فيه دعوى البداية في محل النزاع على انه يلغوا المقدمات
 الترويدات ونحوها ان انقضاءها حال وجودها قوله وتأثيرها اما حال وجود المعلول او حال عدمه
 بل حال وجود المعلول لا يلزم منه ان لا يكون الشيء بعد انقضاءه موجبا لوجود المعلول بل
 حال وجوده موجبا لوجود المعلول في تلك الحالة واما بعد ما اعني انقضاءه ما بعد ما وقع ذلك في
 القوة لانه ذكرت والحق ان من جواز استناد المعلول حال بقاءه لاعلمه موجودة في مسودة في
 الى على قياس مخرجة عدم المعدوم وجود المعلول فلا يجد مع هذا الدليل بل الذي يتفهم ان
 ان التأثير سواء كان في الوجود او في عدم الوجود فهو تأثير في نفس الوجود لا في قيد الحدوث والعدم
 فان الحادث انما يعينه العلة الوجودية من حيث هو وجوده ولا من حيث هو وجوده بعد ما لم يكن وهذا
 لا يصح ان يقال ان شيئا جعل في وجوده لا يكون الا بعد عدمه فانه غير معتد عليه بل بعض ما هو
 واجب ضروري ان لا يكون بعد عدمه وبعضه واجب ضروري ان يكون بعد عدمه فالوجود من حيث هو
 تلك الميزة مستغنى عن العلة واما صفة وهو انه بعد ما لم يكن فلا يجوز ان لا يكون على فعله في ذلك

لزم

(الكلام)

البيان

الهيئات الشائعة ثم ذكرت ان في حقيقة معنى التأثير بالذات في نفس الوجود والوصف لا في ذاته فلا
 اما تأثيره بعد ان لم يستند في نفس الوجود كما سبق في نظره ذلك في تحقيق الجعل وبعد تهيئ ذلك
 العقل في سبب تأثير المعدوم في الموجود ثم تفصيل بين الحوادث واستمراد هذا التقدير الثاني في
 نفس الوجود دون الوجود في نفس الوجود في اللزوم عليها استناد الوجود الى المعدوم وهو ما يقتضيه
 صريح العقل في الكلام في التوهم اعترض عليه من وجوه منها ان من كون معنى الاجاب وجوب المعلول
 واراد عليه لانه لم يدع ذلك بل معنى الاجاب وجود المعلول في العلة ومخرج ذلك المصداق ومنها
 ومنها ان لا يتم ان كلام المورد في بقاء المعلول بعد انقضاء علة بل كلامه في وجود المعلول
 كانت موجودة قبل وجوده كما يدل عليه قوله لجواز ان يكون حال بقاءه معلولا بعد كانت
 قبل ذلك ويلزم من ذلك تأثير الشيء فيما يوجد بعد انقضاءه لانها يوجد حال وجوده وعدمه
 كما حجب فلا يراد عليه الا في ذلك الذي سبب ذلك هو اختيار القاصد العلة بالمؤثرية حال وجودها
 ومنها ان دعوى البداية ليس في المسئلة وعين النزاع وذلك لان النزاع في جواز
 المعلول بعد سابقه وقد قسم المجيب الى قسمين وادعى البداية في القسم الثاني فكيف يكون
 البداية في الاول المسئلة وعين النزاع ومنها ان قوله التأثير انما هو بالذات في نفس الوجود
 والوصف لازم فلا يحتاج الى سبب يدعي في خبر المسئلة او لانه فاه بين ذلك وبين كون
 اللزوم جديلا لا بد من ذلك في دليل اقول ما لا يراد الا في انقضاءه لان حاصدا تار
 لان حاصدا تار بل عبارة الى معنى يحتاج الى دليل اخر لان التأثير هو احد الاراد الذي هو
 صفة العلة دون الصدد والذي هو صفة المعلول فيحتاج الى دليل اخر لان حاصدا تار
 عنه المعلول في يرجع الى ما ذكرتم كونه مستتبعا لوجوده واخر ثم انما تنزلت عن هذا النوع
 كلامه في الترويدات وما ذكره في دفع هذا المنع تطويل بل اننا في المسئلة فاستطاعت الاول
 السائل انما اورد هذا السؤال على تنقيح المعلول بعد علة كما ذهب اليه بعض المتكلمين وادعى
 عليه قوله لجواز حال بقاءه معلولا بعد كانت موجودة قبل ذلك بان يعطيه قوة بتوهمها
 لا يخفى وقد انقلب عليه الى انتم كى على اخذ ذلك هو من السبب ليس في كيف يتصور
 القوة التي بها يتبع على ما حمله عليه من وجود المعلول بعد سابقه عليه بالزمان فان الخطا
 القوة انما يتصور حال الوجود او تحصيل اعطاء القوة للمعدوم واما الثاني فاستطاعت منها
 في بقاء المعلول بعد زوال العلة كما عرفت ولا شك ان في كونه يكون تأثير المعدوم في وجوده
 زواله فدعوى البداية فيه دعوى البداية في محل النزاع واما الرابع فنسبوه عدمه

لازم له

معللة بالعرض وتقدم نفعه استند القيد المتأخر في صحة العقل واقر ان المتأخر العقل
بالعرض اذا الوضو ذاته من حيث هو مع قطع النظر عن تلك الاعراض يكون المنسبة الى طرفه العقل
التركيب السوية فالعرض يرجع الفعل وكذا تعلق ارادته بالفعل وعدمه متساوية بالنظر الى
ذات الارادة من حيث هي مع قطع النظر عن العرض فالعرض يرجع العقل فيزعم من ذلك ان يكون
الفعل بالتركيبين بالنظر الى صحة العرض من حيث هو من عدم حصوله فالعرض قول الامكان
العرض وعدم حصوله تلك الحقيقة بالنظر الى ذات العرض لا يستلزم إمكانها بالنظر الى ذات المتأخر
من عدم اتساعها بالنظر اليها لجواز ان يكون عدم كون العرض غرضاً مستغنياً بالنظر اليها فيكون
انها العرض واجبالاً فالذات المتأخرية ليست تحل محلها كما تحل في العقل الارادة المستقلة بهذا
الفعل لذلك العرض فظهر ما ذكرنا ان ثبوت الارادة للفعل بمعنى الى الالة الملازمة اليه المستتعية
فعل المتأخر معللة بالعرض فيكون متعلقاً بالفعل متوقفاً على العرض لا يستلزم كون الارادة بمعنى
الفعل بالتركيب دون معنى ان تأمل ان لم يفعل كما قالوا مسئلة اباري تعالى وان
بينها بان ارادة الله تعالى للعالم علمه بالنظام الحسن وانما ليست معللة بالعرض وان ارادة
الخالق الملازمة اليه بالعرض لا يلزم استناد القيد المتأخر في صحة العقل والتركيب
يختلف تلك القاعدة وهاهنا كون حركة الفلك حركة ارادية تقتضي ان يكون له مركز
عرض من الحركة لا يقتضي ان يكون هذه الارادة بمعنى صحة العقل والتركيب دون معنى ان تأمل وان
يتأخر الفعل بناء على انه لا يقتضي العرض كخلاف الاول وان عدم اتساع العالم ليس لانه ان يكون
يقضي فزاد منه ويصعد ما ذكره هذا الفاضل ما بينه انما من ان المتأخر الذي يصح من العقل
لا يلزم قصد المراد ويصح ان يكون علمه للعقيد اقول في هذا السؤال والجواب عدم اتساع العالم
فانك اذا حققت ما ذكرناه من ان المتأخرية من ان الاقضية رتبة لزوم الارادة لغيرها بالعرض
ان القصد الى الجاوي انما يتصور حال عدم ذلك الشيء في المتأخر فيصح عنه العقل والتركيب
بصحة الفلك الى الارادة والحق لم ينعون تلك العقدة نفس المتأخر بالبطية المشهورة والحركة المتأخر
مستندة الى المتأخر بهذا المعنى دون المعنى الاول لعدم اتساعها كما عرفت فاحسن تأمل
لا يكون الا اذا تأخر عن عيبه بان انذرية وان كانت لازمة للتأخر كونه لا يجب ان يكون
معتقداً لانذرية لجواز ان يكون منكر لزوم بينهما الا يرى ان الخاتمة القايين بالجسمية يتفقون
اللائم لما ذكرنا لا يكفر ان قول اصل هذا الا يرى هذه من المتأخر فانه بعينه مذكور فيها غرض
ذكرت ان عدم تكفيره ان يله لا نهم يتفقون لوازم الجسمية والمعرض حصص ذلك في الحدود

ولذلك لا يكفر ان فادوت عليه بجزء القيد ان عدم تكفيرهم لا نهم يتفقون عنه من احوال العالم
ولو انهم لا يتسرون بالصفة لا نهم يتفقون الحدوث انهم يتفقون بالانواع قديم متفق
الاجسام الفلكية عند الفلاسفة لكفرنا انهم لا يذهب اليك ان التصريح استوا خواص الذات
انفواهم الذات منها فصار عالمهم على الخبايا او يتفقون اسم الجسم ويتفقون عنه خواصه
كفرنا التصاريح ولم يكفرهم واعتراض عليه بان قودرو لا يتفقون الجسم الا اسمهم فزعموا ان بعضهم
سبح قطعاً وبعضهم بالانبات جسد فكيف لا يتفقون اسمهم الجسم الا اسمهم وبهذا قول الذين لا يثبتون
هم المتسرون بالصفة ان نون عنه تتأخر خواص الاجسام كما هو موضح في عبارة المنقول فظهر
الجسم عدم اسم الا اسم فالنفسون الى ما نقلنا استواء في ذلك بالصفة لم يكفرهم والآن يكفرهم
ان لا يراوا على ما ذكرته وبقي لا يراوا عليه حيث قص عدم التكفير بعدم اثبات الحد واسم الجسم
والاثبات لعدم اطلاع عليه كلام غيره وادعى ان صفاته فقال المعرض قولاً بعد تبيينه
هر ان صفته التي على اثنين اصدها ما يكون قايماً به غير محمول عليه مواطاة كالكتابة بالقياس الى زيد
انها ما يكون محمولاً عليه مواطاة ولا يكون ذاتية كالحاكة بالقياس اليه وان هذا القسم من الصفات
لما كان محمولاً على موضوعاتها مواطاة كان عينا واحدة معها وجه وان كانت مغايرة لها
اخر اوجه الملازمة اليه الالة تقتضي ذلك من غير تقييد صفة الملازمة اليه في القضايا الخارجية
تقتضي انما والظرفية وتغييرها ما انزل من العلم ان من زعم ان صفاته تعالىت زيادة على الالة
قد حصر صفاته القسم الثاني ونفي القسم الاول من الصفات عنه فانه عين العالم متساوياً بان
قايمة به تعالى كما ان زيدا عين العالم بذاته فان علمه بذاته نفس الالة فاعرف ذلك قول كذا ذكره
الذي قصدنا هذه الالات وقد كان ذكرنا سلف من المتأخر ان العالم لما كان محمولاً عليه لمواطاة
كان عينه ولم يتفرق هذا التفصيل وكنت اوردت عليه بان ما ذكرته يقتضي ان يكون الصفات مطلقة
غير الموصوفات فان الحكم مطلقاً متحد مع ما صدق عليه فيكون الوجود وليس الذات جميع المميزات
على ما نقلنا فاعلم من ان المراد بالوجود والموجود وفادوت المعرض هذا الا يراوا الذي كنت اوردته
على كلامه الباقي على هذا التفصيل الذي ذكره واقرض عليه بان بطلان مقتضى قولنا جرمه ان زيدا
بهم وصفتين صفة متحدة مع وهو العالم وصفة قايمة به وهو العلم لكونه وكذا لا جرمه ان الوجود
الموجود وغير المميزات متحدة معها فظهر كيف لا وهو محمول عليه مواطاة اقول بعد الاذن من عيبه
من تعريف الحكم من مظهرها ان الوظيفه هنا بان مع قولهم ان صفاته غير ذاتية وان الوجود ذاتية
على وجه ثابت اكرهه وليس ما ذكره وايقنا بذلك العرض كما لا يخفى اذ حاصل ما ذكره في الاية

والله اعلم
بما نزلنا
والمؤمنون
والمؤمنات
والصالحين
والصالحات
والطاهرين
والطاهرات

كون العدم واحداً

لأن الصغ

[illegible]

تفتقد تقدم رسم بعض الأجزاء المفروضة المظالم من هنا على البعض وتكون هنا كلام آخر وهو
ان الحكم المتصل بمقدار الجسم كذا ان كان مقداره المكون في التفتد والتجدد والحققة لا يمتد
والاستدلال ان يفتقد ان يصح فرض الأجزاء فيه فتلك الأجزاء هي التقدم والآخر لان كل الأجزاء
اذا كان استمرار التفتد ولا يمتد لتقدم والآخر لان من ذلك الامتداد او صدق ان
فيه والكلام في ان لم اخضع هذا الجزء الى الحد بالتقدم كما الكلام ان لم اخضع هذا الجزء الى الحد
بهذا الجزء وهذا الحد بهذا الوضع ولا شبهة في ان يمتد الجزء الى الحد يحصل بدون ذلك في
السؤال ان لم كان هذا هذا في تحقيق ما تسهم فيكون في الجواب ان تصور عدم استمرار
حققة الزمان يستلزم تصور التقدم والآخر لان جزءا من المفروضة وان ما حقيقة غير علم الا
بقا منها عدم الاستمرار كالحركة في زمانا ما يصير مقدما وتساخر بقصورها في زمانا ما
المستلزمات وتقداده في زمانه على الوجه الذي ذكره في القسم الثاني من الجواب على ما هو وارده
هذا الكتاب واعرض على ما اذا كان ما حكم في ان تصان الامور الاعتبارية باوصافها الواقعية
بدون علم غير ان الامور الاعتبارية ليست في نفس الامر فلا يكون التصانها بصفات واقعية
ايضا وما لا يكون في نفس الامر لا يحتاج الى علمه ولا تقدير احتياجه فلما علمنا قولنا ان كانت موجودة
او لا جاز ان يكون علمه معدوم وحقيقة جاز ان لا يكون فمختلفة الماهية ولا متفقها فان
واحد منها فرع للماهية والمعدوم لاهية فلا يلزم من علمه وجوده وانما يابعدا لا يلزم
كلام الفوقان لا يخفى ان يكون المراد بالقبلية والبعدية اجزاء الامتداد والغير العاين
هو الزمان فذلك يلزم فان القوم اتفقوا على انها من الاعراض العارضة لزمان اراوا انها
لا تطلب سبب وجودها باق على ما كان اذ لا يحتاج الى يكون بعض ذلك الامتداد مع وضو القبلية
بعض آخر مع وضو البعدية فليس يلزم ان يقول لم جاز هذا مع وضو القبلية وذلك للبعدية في
بعضه قولكم صار هذا بهذا وانما يكون كذلك لو كان هذا كلام الفلاس اشارة الى القبل والماضي
القبلية وفي المراتب ليس كذلك لظهور اشارة الاجزاء مع وضو القبلية قولنا ان الامور
الاعتبارية قد يكون متحققة في نفس الامر وهو الذي تسمى اعتبارية واقعية وذلك كقولنا في الساعات
الاربعة وكون الوجود من العقول لا يابعد ذلك الامور الاعتبارية لانه لا يمتد علمه وذلك في
ماهية الاربعة عند التصانها بالزمنية وان الامكان على الاحتياج الى غير ذلك تفصيل ان
كلما متحققة في نفس الامر حيث انها مطابق لتصورنا ببناء على ما عرفت في زمانها تقع في
في قضية موجبة صادقة واية برزورية لكونها معلوما صدقا ومغاير لها فاعلم حيث انها

ولا حسم
صوم

المعسر

للتفتد

للتفتد بيات فقد يكون متفتد فيها كالتفتد في مضمون القضية الموجبة الصادقة فليس يكون
زواج الساعات زوا قد لا يكون كالتفتد في مضمون القضايا الكاذبة فليس يكون الاربعة زوا
والساعات زوا فان ذلك المعنيين وان كانا موجودين في نفس الامر لكنها ليس بصدق للتفتد
فان الاربعة ليست زمانا الواقع للزوج متفتد في نفس الامر بالزمنية وان كان كونهما زوا
في نفس الامر فان وجود ذلك لكونه في نفس الامر ليس صدقا فالتفتد في نفس الامر ان يابعد
واجبا لوجوده فلا تصان بالوجود ولا يمتد به للامور الاعتبارية مطلقا من علمه فان كانت اعتبارية
صادقة كصفتها تلك الاربعة في الزمان والاربعة بالزوج والتصانها بالزمنية كالتفتد في
الزمان الذي هو مطابق للحكم ومصادقة فالتفتد في الموضوع او هو مع غيره في سطر او وصف ان كان
اخر اية متحققة لكون الاربعة زوا فاعلم ان هذا هو حيث انها مطابق للتفتد في مضمونها
لوجودها في تلك الحقيقة في زمانها وجودها في زمانها في زمانها متعلق بالتفتد في علمه وجودها في
الحقيقة في زمانها في زمانها وجودها في زمانها في زمانها متعلق بالتفتد في علمه وجودها في
الوجود مع القسم الاول ولها على ذلك الوجود والماضي وكيف يتوهم ان التصان في الزمان
بصفة مستغن عن العلم بالامور الاعتبارية لا يتصف بصفة كالتفتد في الواقع وانه ليس موجودا
اصلا في نفس الامر اذ لو كان كذلك لم يصدر من الحكم ان موضوعها مثل قولنا ان الامكان
وغير ذلك مما لا يحصى من المباحث التي هي متعلقة بالاعتبارية في زمانها في زمانها متعلق بالتفتد في علمه وجودها في
لانه التصانها بزمانها في زمانها في زمانها متعلق بالتفتد في علمه وجودها في
فرق بين الامور الموجودة في الزمان والاعتبارية ان كونه في زمانها متعلق بالتفتد في علمه وجودها في
يحتاج الى علمه سواء سميت في زمانها في زمانها في زمانها متعلق بالتفتد في علمه وجودها في
من الامور الاعتبارية الواقعية كالاعتصاف فلا بد من علمه سواء كان من الامور في زمانها او
وتلك العلة لا بد ان تكون موجودة في نفس الامر سواء كانت موجودة في الزمان او لا فلا يكون
معدوم في نفس الامر كقولنا ان يكون فمختلفة الماهية ولا متفقها فان الموجود في نفس الامر ماهية
حالة وان لم يكن موجودة في الزمان لم لا يخفى عليك ان ما تقدم من شرح الاسرار صريح في ان القبلية
البعدية لا تزيد ان حقيقة الزمان فلا يلزم قولنا ان القوم اتفقوا على انها من الاعراض العارضة
ثم على تقدير كونها غير متعلقة بزمانها في زمانها في زمانها متعلق بالتفتد في علمه وجودها في
الاربعة اذ على هذا التقدير لا يمتد السؤال وما نحن فيه من هذا القبيل كما لا يخفى وهذا هو
غاية القول عليه لم يكن الامكان موجودا في الزمان كان من الامور التي يفتقد الاعتصاف

222

الغير اسبابها الموجبة لها وهر دانية الصد و قطعاً فتكون اقتضاها الذات لتعلق ارادتها بوجودها
 دون عدمه ان كان لا يلزم الاخره من قبل ان يتقضى الواجب للمعقول الاول ان كان لا يلزم
 لزوم ترجيح احد المتين و غير ذلك الاخره بل لهذا الترتيد وجه بعد التسليم بان المتعقبة هو الذات
 ان الارادة لا يمكن في ترجيح احد المتدين على الاخره غير ان يكون متعلق الارادة بوجه
 لاحد الطرفين ويكون الذات موجبا لتعلقها بذلك الطرف لا بد من ذلك من قبل وان يمكن
 الى الواجب قبل من المحتمل ان يكون لا توجد من وجوده اولاً هذا المنع مشهور في بعض الكتب
 فكذلك لو لم ازم ان يقتضها من كان غير المتعقبات الى بل من ان يكون ارادى ذلك
 ما ذكره دست النظر ما كتبه الالف في الصاير لم يلحقه انه لا بد من ذلك من الانتهاء الى القيمة
 العلية وقد ثبتت ان لا ينتهي ما نفس ذلك القديم وما ذكره من جواز ان يكون فاعله حادثاً
 شيئا ما ذكره من انما في سلسلة العلل انما عليه ما قديم آخر ما به يجب علم السؤال
 قيل علم ان ما هو جواب عن السؤال الاول انما عليه كما لا يخفى قيل انت خير بان علمت البديهي
 الوجود المطلق وليس من الواجب بل ما هو عينه هو الوجود الى من الجبروت الله والطلاق الوجود
 المطلق على من قبل الطلاق العارض على المعروض لا كما توهمه من ان الحكمي اطلقوا الوجود ومنه
 على حقيقة الواجب لا يراد بان يكون عارضاً بغيره من انما يظهر ان الى الان لم يطبق على ما هو
 الحكمي ان يكون وجوده الواجب الى اصل القوة العاقلة من قبل المعقول اعلم
 الحاصل في الذين لا تولى ذلك صدق قيل من السبب ان تولى ويطبق على الامر المعقول بان
 لفظ المية وتولى الى اصل العقل تفسير وتغير هذا المعنى وان ليس على المية كما
 بل على سلفه والنفس من مثل ذلك بان معنى اللفظ كما لا يخفى قوله فليكون الحكمي
 قال بعض الفضلاء ان هذا منبر لا قوله ضروري ما قيل في ان تولى هذا الفصل المعقول اعلم
 صدق من الاستاد قدس سره في حاشية المطالع وقد بينا في حاشية على تلك الحاشية فقد وثق
 المعرض الحق في تولى ادراك الجبروت على الوجه الجبروت كلفن بذواشوا صفاتاً وليس بان يكون
 عن جلياً تا بدين يد كون الجبروتات في ذات وفضل على الوجه الجبروت بالعلم المحض
 هذه الشبهة كما ورد في بعض الاحاديث انما الله عليه وآله راي حيرت مرة في صورة الخا
 كما نطبق الى فقيهم في الشبهة الآخرة كما وعد السار من مشايخه المقربين من المؤمنين
 تعالى لا يمكنه اذا القوار حقيقة كل شئ صافية من قبل فان قلت صافية الى العوارض
 قيل انت خير بان الاحكام تختلف براهة ونظرة باختلاف العنوان ولا شك ان صافية العوارض

هذا هو الجواب عن السؤال الاول
 انما عليه كما لا يخفى
 قيل انت خير بان علمت البديهي
 الوجود المطلق وليس من الواجب بل ما هو عينه هو الوجود الى من الجبروت الله والطلاق الوجود
 المطلق على من قبل الطلاق العارض على المعروض لا كما توهمه من ان الحكمي اطلقوا الوجود ومنه
 على حقيقة الواجب لا يراد بان يكون عارضاً بغيره من انما يظهر ان الى الان لم يطبق على ما هو
 الحكمي ان يكون وجوده الواجب الى اصل القوة العاقلة من قبل المعقول اعلم
 الحاصل في الذين لا تولى ذلك صدق قيل من السبب ان تولى ويطبق على الامر المعقول بان
 لفظ المية وتولى الى اصل العقل تفسير وتغير هذا المعنى وان ليس على المية كما
 بل على سلفه والنفس من مثل ذلك بان معنى اللفظ كما لا يخفى قوله فليكون الحكمي
 قال بعض الفضلاء ان هذا منبر لا قوله ضروري ما قيل في ان تولى هذا الفصل المعقول اعلم
 صدق من الاستاد قدس سره في حاشية المطالع وقد بينا في حاشية على تلك الحاشية فقد وثق
 المعرض الحق في تولى ادراك الجبروت على الوجه الجبروت كلفن بذواشوا صفاتاً وليس بان يكون
 عن جلياً تا بدين يد كون الجبروتات في ذات وفضل على الوجه الجبروت بالعلم المحض
 هذه الشبهة كما ورد في بعض الاحاديث انما الله عليه وآله راي حيرت مرة في صورة الخا
 كما نطبق الى فقيهم في الشبهة الآخرة كما وعد السار من مشايخه المقربين من المؤمنين
 تعالى لا يمكنه اذا القوار حقيقة كل شئ صافية من قبل فان قلت صافية الى العوارض
 قيل انت خير بان الاحكام تختلف براهة ونظرة باختلاف العنوان ولا شك ان صافية العوارض

بين لا يلزم الجاهل ولا تنسب سوا كان العوض من المعنى الاول لا بالمعنى الثاني اعلم اني الجبروت
 اختاره بل هو بالمعنى الثاني بقرينة ذلك حقيقة كل شئ صافية لما هو خارج عنها وليس هو من
 لما يصح عليه في هذا المقام بل الحق ان يتبين انما ذكره ذلك فوطئة بان صدق السبب
 مع سبب العلية فان الامور الظاهرة وقد تعدد كذا ليس هو بها اما في نوع خاص او في
 المدققين قيل على ان المذكور في الشرح ان هذا السبب لا يلزم في الامور المقتضية
 قيل عليه كذا الجواب ليس بانما دل فقط انما دليل حبان يطبق على المدعى انما يمكن ان
 يتم الترتيب كان بقرينة ان يتصور وجوده في غير طبعه ولا يستدل عليه بان كل جسم كذا في
 فدان ذلك ما يلزم ان كان انما كذا في شئها ان حكم المتروك كذا في ثلث ان يكون المتروك
 بالحكم من المذكور اوصاف واما اذا لم يكن كذا في ثلث في ثلث دليل المذكور احداً كذا في
 غير ثلث فلا مانع من عندنا لفظة السبب انما قد راعيت الحقيقة في العبارة حيث قلت
 هذا السبب لا يلزم في الامور المية وذلك لعدم ما لا يلزم الجاهل ولا تنسب سوا كان العوض من المعنى الاول لا بالمعنى الثاني اعلم اني الجبروت
 المدققين وقال في بعض النسخ ايضاً برهان ذلك ان دخول الشرح لا قوله كما لا يخفى في الجبروت
 الشبهة المستقاة ان المراد بالصدق هو الصدق بطريق الحمل المتعارف ولا شك ان
 الجبروتية في صدق الشئ على ما يصدق عليه بقرينة ذلك لا يلزم الجاهل ولا تنسب سوا كان العوض من المعنى الاول لا بالمعنى الثاني اعلم اني الجبروت
 في السبب لان المحمولات قد يصدق على مقابلهما بطريق الحمل غير المتعارف فان المصدق قد
 على منصوص الموجود والحكم صادق على منصوص الجبروت الى غير ذلك من النظائر ولو كانت
 نفس حقيقة الانسان في قولنا بل ان يقول لا قوله هذا الدليل قيل عليه اما الاول فلفظ انه غير
 لانه اذا فرض الوحدة المطلقة غير المية او جزوا لا يلزم في هذا السبب ان كل كذا في ثلث
 ما يصدق عليه المية مع قيد الوحدة فلا يتم الدليل المذكور على الحكمة التي ادعوا واما الثاني
 فمن السبب ان عبارة الى شئ لا تدل على انه يترفع بذلك فضل هذا السبب بل ظاهره ان هذا السبب
 يترفع بهذا التقدير عما هو المخطأ في هذا المقام اعني زيادة جميع العوارض فيكون المية
 كل عارض في قولنا علم ان المية كالان لا لا معد و قد قيل قد اطلت الكلام ولايات
 اما لا تدل ما ذكره من ان لان سلكاً لم يتقدم له امر اخر لا يصير واحداً او كذا في ثلث
 او معد واما لعل ما ذكره من ان موضوعه ان المية لتفسير موجوده في غير ان يتقدم اليها امر اخر
 يتخرج العقل المعنى المية بالموجود والحكم بالثبوت في كذا في ثلث سبب الامور صافية واما
 ثانياً فلا مانع ان اراد ان يتقدم الى المية في الواقع امر غير له على نحو ان تمام السؤال الى الجسم

موجودا او معدوما او احدا او كثير المستلزم وكيف يتصور انضمام الوجود والعدم الى الحقيقة
 الواقعة على ما تحيل من ان الوجود لا يتحقق في نفس الاصل وان اراد انه مالم يعتبر معه الوجود
 العدم ونظما بهما لا يصير موجودا ولا معدوما في الواقع ففدها لظهور ان اراد انه مالم يعتبر
 تلك الاوصاف لم يكن الحكم عليها بتلك فلا يتغير عليها فزعم عليه صدق سلب كل منهما بتقييم فان
 الذاتيات ايضا لا يمكن الحكم بها على الحقيقة مع انه لا يصدق سلبها عنها وان اراد معنى آخر فترك
 هذه الحكيمة لا يستعمل بيان فانه اهم ما استعمل به من الاطبا بالذي لا يجدى الا بالبيان في الحكم
 وانما ان كان حاصل ما ذكره في جواب السؤال ان الحكيمة الوجود والعدم انما يحسب في نفس
 ولا محذور فيه كما ان العقل يفرض اجتماع التقيضين من اليمين الى الفرض العقلي اذ يطابق في الواقع
 لا يتبع عليه الاحكام الصادقة الا يردى ان العقل ان يفرض ان الذي هو ان لا
 ولا يدل ذلك على كون الان من سلب ما عن نفسه من حيث هو وهو منفعة المقام ما اشار اليه
 الشيخ في العبارة المتقولة حيث قال وقد عرفت الفرق بينهما المنطق بين ان الصادق من جهة
 الحقيقة هو السالبة لا الموجبة التي مجموعها سلب وليس فيه ارتفاع التقيضين في الحقيقة بل ارتفاع
 الموجبة المحققة والمعدومة بحسب هذا النظر يعني ان العقل اذا جاز والنظر الى الحقيقة وحدها
 مجردا في هذا الاعتبار لا يفرض ما هو ذاته له وذلك يقتضي صدق سلب سواه بحسب هذا الاعتبار
 يعني ان العقل اذا احاط من حاله في هذا النظر اخبر عنها سلب عدما ويكون صادقا ولو اخبر
 عنها بحسب هذا النظر بالحيثي سوي لذاته كان كاذبا لان الحقيقة قد يكون بلا كمال العبد
 قيل لا يذهب عليك ان قيل ان خبره بان لا معنى للحكم التقوم في هذا المقام ان ان حق العبارة
 الصحيحة عن هذا المقصد هو تقييم السلب لان تقييم الحقيقة يتبادر منه العدول ولم يردح المقدم
 ان تقييم الحقيقة مع القرينة غير جائز فافاد ان السلب القرينة على المعنى المقصود وكان المعنى
 اعتبار تقييم السلب في وجه اليه ولو فرض انه لا يتبادر منه العدول فاعتدله للعدول في الحقيقة
 يكون حق العبارة تقييم السلب فيكون معناه سلب العوارض لا سلب نفس الامر مطلقا بل
 هذه الحقيقة فان الارتفاع بحسب حقيقة معنية لا يستلزم الارتفاع في نفس الامر مطلقا فان
 نفس الامر اوسع من هذه الحقيقة فالارتفاع فيها لا يستلزم الارتفاع في مطلق نفس الامر
 ان ارتفاع التقيضين بحسب الخارج لا يستلزم ارتفاعهما بحسب نفس الامر وكما ان اشياء في الدنيا
 دور السلب لا يستلزم اشياء في البعد ذلك فلهذا فطرة سليمة فلا تتجلى الجواب فيقول
 لا يتجلى الجواب باختيار احد من الترددين لما قوله ولم يقل في احد من المذكورة من التوجه لا يتجلى بعد

وما نقله

وما نقله وافتراض عليه هو ما ذكرته ونسب الايراد عليه هو العناد اذ لا يربط احدان المقصود
 العبارة طلب تمييز احد الامر من ولا ينساق المقدم منها الا غير ذلك بل لفظا وادام قد يطلق
 مكان الاخرى كما لا يخفى على المتدرب وما ذكره بعد التشرع من منع فادام قد لا يخفى في
 والسند المذكور عجيب جدا لان اعتقاد المحي طلب ما اذا سئل لا يوجب اشياء وادام قد لا يخفى
 السائل ان والتمه استحقاق الجواب ولم يقل بذلك احد عجب منه لان حاصل ما ذكرناه ان الجواب
 بهذا السؤال هو تعيين احد الامر من ذلك فاني انما بعد تبين احد منهما فاذا اتفق في ذلك وجب
 بتقييم يمكن هذا الجواب المطلوب بهذا السؤال وهذا كما يقول احد النقطه التي هي نهاية الخط فاقم
 بنصف الخط او بثلثه او بربعه ما يفر ذلك في حق ليس الامر كما توهمت بل هو قائم بلطف باسره
 وجه لهذا السؤال وهذا انه عطف والوضع المحي عليه السؤال لا الجواب الذي يطلبه هذا السؤال في
 فاقم في حق له فمورد القيمة حال الحقيقة قبل يمكن ان يحمل تقييما للحقيقة لا قوله وهو مطلق
 انت في ذلك وفيه فظة تعلل ان طبقة الان يصلح ان يعتبر في حيث هي في ان تقييما
 الخط فذلك لا اعتبارات تلك تعلق الطبقة لا ينساق عن جميعها لكنها في حد ذاتها صالحة لكل
 فيصح جعل الطبقة مقما للطبقة المعبرة بتلك الاعتبار وان كان المقسم معتبرا باحد
 لان التقييم لما يرد على نفس الطبقة لا عليها بل هو نظامها هذا الاعتبار وكونها في نفس الامر
 باحد الاعتبار لا ينافي في تقسيمها وتوهم عدم صحة قريب مما توهم في سائر التقييمات من ان
 في نفس الامر انما هذا التقسم فلهذا قيل هذا التقسم وقوله نظر العقل الى المقصود لا بغيره على وجه
 بعيد عن التحقيق فان مدار الحكمة على الاعتبارات العقلية وكذا ما ذكره من انه لو كان اعم
 لصق بعض الان ليس انما بناه قيد الى آخر ما ذكره في بيان ما اذا كان المقصود على
 الشيخ وغيره من المحققين قد يكون بحسب الافرا الحقيقية كعموم الحيوان بالنسبة الى الانسان
 وقد يكون بحسب الاعتبارات لما حقه كعموم طبقة الحيوان بالنسبة الى الحيوان الذي هو
 فان الحيوان الذي هو الجنس هو الحيوان بشرط كونه غير مخلوط بالعقل وقابل للخطا وبذلك
 الشيخ عن المعارف المشهورة اعترف بذلك في حيوان والحيوان جنس حيث قال ان الكرمي
 هذا القياس جزئية لان الحيوان الذي هو الجنس هو الحيوان بالشرط المذكور وهو جنس من
 الحيوان وبيت سوى كيف يندفع الاشكال بحمل المقسم حال الحقيقة فان الحقيقة المضاف
 لاحد لا معتبرة باحد الاعتبارات فالاشكال قائم على ساقه ثم ذكره من اشراط الدوام في الحقيقة
 الحكيمة الصادقة من جانب الخاص غيرم فان المشقن بالفعل اعم من الان مع انه لا

كل ان شئين بالفعل اياها بل المعبر صدق الموجبة الكلية من طرف الى ص موجهة
جته الى الجزئية الصادقة من طرف العام كذا الانسان اخص المتقن بالفعل لصدق
كل ان متقن بالفعل وتوكل بعض المتقن بالفعل ليس اننا اياها وانكشف ان
لصدق لكل من كلف بالصدق قداما لا اياها وبعض المتقن ليس قداما بالضرورة الذاتية
واياها لم ينجح عليك ان الانسان الذي هو مقسم في المثال المذكور كل في الواقع او لو لم يكن
كل لم يصح تقسيم ضرورة ان الجزئية الحقيقة لا يمكن ان لا تقسم على اقسام الامم الذي هو اعم من
والجزئية ان كان كلها فكيف تقسم الامم والجزئية وكذا ان كان جزئيا وان لم يكن كلها
والجزئية ان لم يواظب على الواسطة فليس الانسان الذي تقسم المقسم الى المعبر بالاعتبار
يتوهم هنا والجواب كالجواب وكذا الانسان الذي هو مقسم معلوم في الواقع او لو لم يكن معلوما
لم يكن تقسيمه فاذن قسم الامم والمجهول كان مثل التقسيم الذي فيه الكلام وتقسيمه حقيقة
مثلا فم المقصر من القول عن المقدمات المذكورة في المطولات لتقصير النظر على المذكور
المختصرات المشهورة لعل ذلك خطا من قبل حاشا عمن ذلك اذا نظر الى تور فائدة
ان اراد ان المعنى الآخر غير صحيح فتقديره ليس غير ضاير وان اراد ان لم يقبل المعنى الاخر فغير
فان كتب المتكلمين نحو قوله بذكره بل يعلم من كلام الشيخ كانهما سابقا ويظهر من ان له فائدة
يعتبر به ان ما قرره هنا من ان اذا احدى الحيوان باعتبار الالحاق ومع الناطق لا يكون جزئا
ذاتيا في ما ذهب اليه من الحي والسيوط بصورة في الوجود ومن الترتيب الالحاق في النكاح
لم يقل قبل قد صرح الشيخ بان وجود الماهية الماقولة ليست جزءا منها قيل عليه قد ذهب عن
الشيخ صرح العبارة المنقولة بتقدم وجودها على وجود الماهية الماخوذة بالعوارض والاختار
التخييلية ان اريد بها نظير الاختار المفروضة في المتصل الواحد من متاخوذة الوجود كالمصحح
بالشيخ وغيره وان اراد الاختار المحمولة فوجودها عيى وجود موضوعاتها وعلى التقديرين لا يصح
الحكم بتقدمها كما صرح الشيخ ولا ما سئل كل المصنف كلفه الى ان قال في البينات
هنا ليس يجب ان يفهم وهو ان يقال ان الحيوان بما هو حيوان لا يجب ان يلقى عليه خصوص
عموم ليس يجب ان يلقى الحيوان بما هو حيوان يجب ان يلقى عليه خصوص وعموم لا وذلك لانه
كانت الحيوانية توجب ان لا يقال عليه خصوص وعموم لم يكن حيوان خاص حيوان عام ولذا
يجب ان يكون فرق بين ان يقول الحيوان بما هو حيوان مجردا عن شرطه اثنى اخر ومن ان يقول
ان الحيوان بما هو حيوان لا بشرط لو كان يجوز ان يكون حيوانا بما هو حيوان مجردا بشرط

ان يكون

ان لا يكون مسمى آخر وجوده الا عيان بل الحيوان بشرط لاشي آخر وجوده في الذهن فقط
واما الحيوان مجردا لا بشرط لاشي آخر وجوده الا عيان فانه في نفسه حقيقة بلا شرط لاشي آخر
ان كان مع الف شرطه لانه ليس بوجوبه بل ان يكون مقارنا بل الذي هو في نفسه
حقيقة فاما شرطه لاشي الا حقيقة موجوده الا عيان وقد اكتشفه خارج شرطه لاشي
وهو حد ذاته الذي هو بها واحد من تلك الماهية حيوان مجردا بشرط لاشي آخر قال في الفصل الثاني
من كتاب البرهان فيكون حال الجسم الذي هو الجنس يعكس حال الجسم الذي هو الماهية
فانه جزئيا وجود الحيوان لم الجسم المطلق الذي ليس من الماهية فاما وجوده واجتماعه وجود
الواحد ما يوضع تحت مسمى اسباب لوجوده ليس هو سببا لوجوده ولو كان للجنسية التي تعني
وجوده يحصل قيل بوجود النوعية لكان سببا لوجود النوعية مثل الجسم الذي يمتنع الماهية وان
كانت قبله لا بالزمان فلا يكون النوع هو موطنه فقد حكم بوجود الماهية كما ترى فيظهر
كل ان الماهية الموجودة في الواقع مما عداها لا يكون مقارنا لغيره اصلا لا وجودا لها
الخارج وهو غير الماهية الموجودة في الماهية الماخوذة على وجه لا يمكن ان يدخل فيه شرط
علم من كلام الشيخ ولا يلزم ان يكون هناك اصطلاحان بل التجرد قد يوقف بمعنى انها في حد ذاتها
على عداها وذلك لصدق على الماهية بشرط فان الماهية الماخوذة لا بشرط لصدق عليها انها
ذاتها مقارنا لعداها وقد يوقف بمعنى التجرد الكلية في الواقع انها لا يقارن بها في آخر النسبة
هو الذي حكم الشيخ بانه لا وجود لها الا في الذهن ولا يلزم من ذلك ان يكون هناك اصطلاحان
ثم من السهل ان الماهية بشرط لا جزئيا خارج من الماهية الماخوذة بالعوارض فان السوط الاسود
مركب من السوط الاسود والعرض من العارض هذا لم قيل يمكن توجيه كلام المصنف بما
يتوقف الى تهيه مقدمة الماقولة كما لا يخفى قيل الجواب عن الاول اننا نحن راى السوط في ذاته
وليس تقسم قولنا اذا اعتبر الماهية محصل بحيث لا يقبل محصل اخر لم يكن موجوده قوله تعالى
ضرورة ان الحكم قابل لمحصل اخر قلنا ان اردت ان قابل المحب الغرض فكلما ذلك لا يقتضي
المقصود وهو انما هو في الخارج وانما يكون قادرا لو كان قابلا لمحب نفس الامر وهو ثم فان
الكلية على امكن فرض الاشتراك على الاشتراك لمحب نفس الامر بعد علم كون الماهية كلية
هذا الاعتبار فان كون الماهية كلية لا يستلزم ان يكون كلية لجميع الاعبارات على ان يتحقق ان
الكلية والجزئية صفة الصورة الذاتية لصفة المفهوم في نفسه وقد استمر المتخصص في بعض
ايضا ذكرها ما يقتضي خلاف ذلك بظاهرة الجواب ان سياق الكلام يخص الماهية

الذي يصير مادة باعتبار التجريد اذا الحكم في تحقيق المادة فاننا ذكرنا ان الحواس بعد ذلك ان
 الفصل باعتبار الحصول صورة باعتبار الالهام فصل في هذه الالهام اشارة الى
 ذلك لا يراد منه ان يوضح الفطن في المادة كما كانت في المبتدئين وان تعلم ان مادة
 من وجه التوفيق لا يصح ان يكون التحليل العقل ان اراد به ان يكون في وجوده من وجه المهيئة
 يتقدم عليه وان اراد به ان يكون التحليل الغير المحمور نظر لان نظير الاثر في الغرضية المتصل الوا
 فليس مقدما على المهيئة وقد صرح الشيخ بقدم المادة على المهيئة تقدم البسيط على المركب فاذكره
 لا يصح التوفيق والسند والى التوفيق لا خلاف في وجوده في الخارج فارجوا قبول
 بل ان المهيئة بشرط كونه الوجود في تحقيق ذلك قيل قد يستبان ان كلام الشيخ يقتضي البرزخية التي
 وما ذكره من ان المادة ايضا كالجسم غير موجودة في الخارج من حيث القول كما لا يخفى على من لم
 ادناه دابة وليست شئ في عالم كونه المادة موجودة في الخارج فما بالهم يطولون في تقريرها
 على وجودها وادراكها فيكون عليه درهما الحكم بان الصورة كثرية للغة الغائية لها
 لم يكن الجسم موجودا في الخارج وقد تقرر عنده ان معنى الجمل هو الاتي بالحق في الوجود فكيف
 حمل الجسم على كونه في الوجود في الخارج على انه صرح في مواضعه من كلامه ان وجوده
 طرفة الخلل مع عدم الاخر فبقا بينهما في الاتي وهذا قيل في كلامه هنا من ان قوله قد
 عرفت انه هنا قيل لا كلام في ان الجمل هو الاتي وانما الكلام في ان الاتي والذي هو
 الجمل هو الاتي في الجمل والوجود حقيقة كما هو بين في الذوات وما هو ذاته اذ الاتي
 الذي بين العارض والمعرض لو بين معروض عارض واحد عارض معروض واحد
 من الجمل مطلق الاتي على اي نحو كان من الاتي والمذكور في موضع الايراد في قوله
 المقصود كرات الوحدة والهوية هذا النحو في الشرح في الفاء الاتي بالعرض في
 الطبيب ابن عبد الله واحد ووجه التعليم الاول في جميع الاقسام الوحدة به هو وجوب
 في مثال الاتي في الجمل الفطن هو البصر وكذا في سائر اقسام الوحدة ومنها بين ان ليس
 تلك المحولات وموضوعاتها التي بحيث يكون جعلها واحدا في الصفات قد يحفل بعض
 وجوده الاتي ومنها بين ان ما ذكره لا يرتبط بما ذكرنا اذ لا كلام في ان لا يوجد كونه
 الشئ في الاتي وما يوجد من الوجود لم يصح الجمل انما الكلام في ان لا يحقق صحة الجمل بالاتي والذي
 ان يحصل من اجتماعها ثلث كما في الفطن والشيء والفاء فكذلك في الثوب والاسود
 وهو يطول كلامه ولم يحسم حول ذلك وزعم ان الغالب بان ثوب الاسود والات

بجانب ما يحل وان قد بين فانه قد توهم ان سائر اقسام الوحدة وسوى ما توهم
 مع الجمل المتعارف بجانبه وان لا يصح الجمل الا لتحقيق القسم الاول منه الاتي بالعرض
 عنده رتبة وكل التوفيق لا يخفى على من ادناه رتبة ومن العجيب ان جعل عدم اختلاف في المهيئة
 دليل على ان الثوب الاسود متساويان وجودا وجعل مع ذلك لا يخفى على من ادناه مسكن عدم
 دلالة عليه فانه اذا كان في المهيئة مطلقا للاتي والحق لا يختلف في المواد لكن ذلك كما
 الذي هو من المهيئة قد يتحقق في ضمن الاتي في هذا النحو كما في حل الذوات وقد يتحقق في ضمن
 آخر من الاتي كما سبق تفصيله لوجوه ما تحيله من الاتي والشيء من حيث انه متحد مع شئ في حيزه
 ومن حيث الاتي مع شئ آخر كما في ما ذهب اليه فنوري في تفسيره في العالم بالمعنى بل في ان يتي
 اذ انصور العاقل متساويا لم يزل اذ اعتل به ذال الاتي ومع اوصافه ابي قد انتفع العقل
 حيث اذ اوتيه من حيث انبى وقد روي الشيخ وغيره من الحكماء هذا المذهب باليد بل الدال على صحة
 الاتي والاشياء لا يبين الاتي والامر من الموجودين بوجودين متغايرين والمعرض في العارض
 كذلك لا نقول لان كان العارض متاخر في الوجود من المعروض فيحتاج اليه فيكون متغايرا
 الوجود اذ لو كان عينه لم يتصور الا صياح بينهما فان توفقت على نفسه بالبدئية وفيه
 لانه ان ارادوا ان بعض الفضل في قوله غير هذين المعنيين كون الاتي في ظرف نفسه
 انما هو الوجود والعدم ففناه كون الوجود اصيلا وسلب في الوجود واما ان الاتي في
 ان ذلك للاتي فيجب وجود الموصوف في الخارج وقد مر في هذه تفصيل ذلك فتأمل كلامه
 التحصيل محمول على تحصيل قوله الا يري ان يكون الحكم على الجرد فيلزم ان يكون ليس في الخارج
 كما يري في قوله لا يتبين على من ادناه ان ما ذكره من المطالب في زعم تفريعا على تصور المهيئة في
 لا يتفق عليها في تصور مفهوم هذا المركب التقيدي على المهيئة المجردة فان من اجل البدييات ان
 تصور هذا المفهوم ليس بمراد ذكره وكون عرض الوجود والامكان وتطابقهما في
 العقل الذي لا يطاق في نفس خلاف الواقع وخلاف ما يشهد به الفطرة السليمة وليست شئ في
 يستلزم تصور مفهوم المهيئة المجردة التصديقي بان الوجود والامكان ليسا عرضا في المهيئة
 بحسب نفس الامر بان المهيئة في هذه المرتبة مجردة عن كل عارض مع انه يجب هذا التصور
 بالقيود فاذكره مما لا يتعلق به عرض ولا يرتب عليه شئ مما في عليه واما ان المهيئة المجردة
 جميع العوارض موجودة في الذهن بمعنى اننا في مرتبة من مراتب الوجود والذات في نظر العقل
 ملاحظة مجردة عن كل عارض فان العقل ان يلاحظ خط المهيئة ولا يلاحظ موهبة من العوارض

ملاحظة اياها فيستفاد عليه كون الوجود وغيره العوارض العوارض بما يرد اليه في ذلك
 وسبب تحقيق ذلك في الحقيقة الآتية ^{والجواب انه لا معنى للوجود والعدم في اقل هذا جواب}
 عن الامراض الموقوفة على التحصيل قيل ما جعله من كلامهم هو احد الامتدادات المتزايدة
 التي انما يوجد في الذهن ^{هو مجرد} كسبب الاعتبار في نظر العقل وقد فصلت ذلك مواضع
 متعددة من المسودات والقرائن والقرائن منها استقصاء الاحتمالات وما ذكره من ان
 المؤثر على الامر ليس بحسب نفس الامر يقتضيه ان يكون الحكم متقدما كما في الخلق والواقع فلا يترتب
 عليه امتناع كون الحادى على ما يلقى بناء على ما فرغ القوم عليه من ان يستلزم امكان الحكم في ذاته
 فان الامر في تلك المواضع لا يترتب عليه الحكم الواقعي بل ما ذكره كلامنا لان الحكم الذي لا
 يطابق الواقع يكون طرفه الفرض فان طرف انصاف الثلث بالفردية مثل انما هو فرض
 فكل انصاف حصل في الذهن ان كان مطابقا للواقع كان طرفه الواقع ونفس الامر
 لم يكن مطابقا كان طرفه فرض العقل ثم لان ان تقتضيه الحقيقة بل ضمنية بجزء من جميع العوارض
 لان اعتبار حقيقة لفظ لا معنى الذي اعتبره القوم هو ان يعتبر حصولا تاما لم يحصل حقيقة
 بحيث لا يبدل في شيء يحصل ولا شك ان ذلك لا ينافي الاقرار ان العوارض في الحقيقة انما
 انما لم يعتبر تحصيلها اياها وتفصيلها ان اراد ان تقتضيه الحقيقة لفظا ان يكون غير متعارفة
 ليس من العوارض فهو غير كيف ولو كان كذلك كان متعارفا للذهن والى ارجحها لان
 في الذهن او الى ارجحها متعارفة العوارض فاذا كانت الحقيقة مقتضية المتعارفة لزم انصاف
 قطعا وان توهم ان مقتضاها ذلك لكن عدم خروجها الى الفعل بسبب مراقبته كما ينبغي
 مقتضيات الطبائع بسبب القوا سر فقد تعدد عند ان القس لا يدوم فزعم ان يوجد في بعض
 الاوقات بلا ضمنية ههنا بل هذا الكلام يقول احد ان مقتضيه حقيقة الثلث ان يكون زوا
 لكن لما عرض بان لم يخرج زوجه الى الفعل وهذه مسطرة بل مخزومة لا يخرج عن المحصل ان
 الحقيقة تجرد في نظر العقل وملاحظة العوارض هو مرتبة من مراتب الوجود والذات هي مرتبة
 من مراتب الوجود في مرتبة مراتب الوجود والى ارجحها العوارض وهذا امر محصل لكنه فان
 محصله لم قيل قال بعض الفضلاء انما تورد بان الوجود الذي قيل كذا انقل المنصب ^{من}
 ولم يتوضا لعارض عليه وانت تعلم الجواب ما اسلفناه فالمراد ان مجرد كونه مرتبة من مراتب الوجود
 الذي انما هو ملاحظة العقل بوجده الذهن فان العقل ان يلاحظ الحقيقة ولا يلاحظ ^{الوجود}
 اخرى ملاحظة اياها فتوجد تلك الملاحظة ما هو معنى عن العوارض بحسب الملاحظة ولا

الخارج ما هو معنى عن العوارض مطلقا وليس الحقيقة متعارفة عن الوجود والى ارجحها متعارفة عن الوجود
 الذي انما هو ملاحظة العقل فان ان المعنى عن العوارض مطلقا انما هو العقل الذي في ملاحظة
 الخارج ولو لا ذلك ما علم الوجود في ملاحظة العقل لم يصح الحكم عليها بمقارنتها له وذلك لكونه ^{ملاحظة}
 صفة واقعية للحقيقة فليعلم من ذلك انها متعارفة للوجود في الواقع ولو كان ذلك لكان هو امر غير واقع كما سلكنا
 لم يزل متعارفا للوجود فان فرض انفكاك الحقيقة عن نفسها محتمل ولا ينافي ذلك على ما يترتبها نفسها
 الحقيقة اذا نسبت بالاشتراك في وجوده فيقول يترتب من اشتراك الحكم الى قوله والفرض بينهما
 قيل عليه في كلام الحكم ان الحكم غير موجود في الخارج ليس في الخارج شيء يتصف به انما اشتركت
 وجود الطبائع فتم قايومون باعتبار الطبقة حيث هي لا فحيت انها كلية او جزئية كما نقل عن شرح المشايخ
 نصح به القوم وذلك لا ينافي فرض اشتراك لان فرض ان الحقيقة بهذا المعنى لا يتصف به الطبقة
 الخارج لم لا يذهب عليك ان ما ذكره المعترض لا يتبع على ما ذهب اليه من ان الوجود وبغير الحقيقة وان الوجود
 الذي من غير الوجود في الخارج بحسب الحقيقة فيكون لا يكون وجوده في الخارج بل هو امر متعارف
 في الذهن كيف رايه في الذهن كيف حقيقة عنده والى اصل في الخارج جواهر تكيف يكون امارا واضحا
 متصفا بالوحدة في الذهن والذات في الخارج وكذا لا يذهب عليك ان الطبقة من حيث هي
 حيث هي عام ولا من حيث هي خاص هو الذي ذكرنا ان يترتب عليه الحكم والجزء كما سبق ومن الوجه انما
 يتبين المعترض لعل هذا الامر الجلي مع سببه في كلام الشيخ وتلاذذه في غيرهم من الحكماء كل موجود في
 الخارج فهو من حيث ذاته نظر في قيل غيرهم فان البتة لا ريب في ان قوله بسبب خدات الصور لوراد
 عليها قيل عليه لو لم يذكروا نزم ان لا يكون من مرتبة الحيات التي بينهما معلول غير ما عينا هذا
 لان بينهما معلول لغيره فاذا قطع النظر عن معلول لم يكن مقتضاها قياس ما ذكره ومثل ذلك يترتب الى
 يكون شيء من الممكنات موجودا في حد ذاته وانت تعلم ان قطع النظر عن العلة لا يوجب ان لا يكون
 الجمع متصفا في حد ذاته بالوجود وبغيره كالتقنين نعم على تقدير عدم العلة لا يكون متصفا بغيره
 ان المراد بقوله كل موجود في الخارج فهو في حد ذاته معين ان كل موجود فهو كذا في ذاته
 العقل وحده مما لا يغيره وذلك صدق البتة بالصور المتعاقبة بمعنى ان تلك الصور
 ينفية بعضها وادراكها ان وجودها محفوظ بتلك الصور المتعاقبة ولا يتبدل الشخص البتة بتبدل
 الصور كيف ولو كان كذلك لمقارن لكل صورة شخص آخر من البتة قد فسد وحدت شخص آخر
 فيلزم ان يكون هناك شيئا اخر فيقبل الشخص الفاسد والى ذلك فلا يكون شيئا او ما قد
 فرضنا بالذات والحقيقة بمعنى الاشتراك بين عوارضها فيقول هذا ايضا غير ما اسلفنا في قوله في

قيل بالذكرة في معرض الجواب لا يعلم السؤال لان حاصل السؤال ان الكلام المنقول يدل على
 الحكمة بمعنى الاشتراك ليس صفة لا مخرى ولا للصورة العقلية بل للصورة العقلية
 المطابقة بمعنى الاشتراك وذلك مخالف لتقسيم المنطقيين المفهوم الى الكل والجزء وان كان
 لا يمنع هذا السؤال فان لم يبع ان الصورة العقلية ليست كلية بمعنى المطابقة بل الارتباط لذلك
 السبل فان الاشراج ما ادعى ذلك بل نكده واقترن عليه الجواب عن هذا السؤال ان الحكمة
 الاشتراك صفة للصورة باعتبار ان معلوم وبمعنى المطابقة صفة لما باعتبار اننا علم فان العلم
 المعلوم متحد بالذات فالصورة الانسانية الى صلة العقل حيث علم تصف بالحكمة بمعنى
 المطابقة فانه الصورة العقلية الى صلة كل فرد كما علم تفصيل في حيث اننا ان تصف
 بالحكمة بمعنى الاشتراك الكل وتقسيم المنطقيين المفهوم الى الكل والجزء على النحو الذي لا ينافي الكلام
 المنقول ولا يلزم منه عدم كون الحكمة بهذا المعنى صفة لا مخرى ولا للصورة العقلية من حيث انها
 صورة عقلية ان لا يكون صفة للمفهوم حتى يخرج عليه انه لا يصح تفسير الحكمة بالاشتراك لجواز كونها
 صفة تلك الصفة من حيث انها نفس المفهوم كذلك كل واحد من المطابقين في قول فيجب ان
 لا يلى قوله واين هذا من ذلك قيل عليه اورد هذا السؤال انما اورد على التفسير الذي هو
 تحصل من تفصيل كل واحد من الترتيبات ولا على التفسير الذي ذكره المفوض واين احد هاتين الاخر
 ثم يمكن المناقشة بان على التفسير ابني ايضا لا يحل ويتوجه السؤال لان حاصل معنى المطابقة
 كون تلك الصورة العقلية ارضا صلا من عقل كل منها وذلك مقتضى في حادثة تلك الصورة
 لضعف السؤال صدره بما يقال ولعل السطر ذلك فيقول هذا الكلام لا يخلو من صلاتها
 حاصل السطر كوران الكل مطابقة للصورة الذاتية التي هي العقل لا مخرى ولا وماذا حكمه
 المطابقة مطلقا فكيف يتوجه عليه ان المطابقة لا يستعمل الحكمة فان حاصل معنى كون المطابقة
 يستعمل الحكمة لان المطابقة المخصوصة تستعملها الصورة الماصلة في من واحد من تلك
 وانما يكون في قول قد عرفت ان المطابقة للكثيرين على ما نستره ان لا يحصل من عقل كل واحد
 الترتيبات ولا خلاف ان المطابقة بهذا المعنى جارية كل واحد من هذه الصور التابعة باذنان
 الطائفة فكل اذا تعلقت الصورة الانسانية التابعة بنفس زيد مثلا وجردها عن الشخص
 حصل في ذك الصورة الانسانية وقد اكتشفه لخاصة تشبهه بحسب الوجود والذات فافاد
 عنهما لم يتق الا ان كان الا اذا والوجود في الخرج اذا جردت عن الشخصات الانسانية
 يتق الا ان قوله ومعارضة العقل ليست قلنا ان اردت بصحة الحد ان يصح كل

بدون التجرد عن اللواحق الذاتية على كثيرين فمنهم الذين ان الاول ليس كذلك ضرورة ان الصورة الذاتية
 بدون التجرد عن تلك اللواحق لا تحمل على الا اذا والوجود في الخارج فان زيدا مثلا ان كان
 مع اللواحق الذاتية وان اردت صحة الحد بعد التجريد عن تلك اللواحق فمنهم الذين جواز حمل كل واحد
 من تلك الصور بعد التجريد على الصورة التابعة بالاذنان فان كل من اننا ان موجود في زمان كما
 الحق لا كما هو عليه من ان الموجود في الزمن مغاير لموجود في الخارج بحسب المراتب كما سبق تحقيقه وكما
 السطر على ما نرى من عدم لاطا نقر عنه ولا يخفى ان الجواب عن هذا السؤال هو تخصيصه
 المفردين بنسب اليهم الصورة بالمطابقة بما يكون تلك الصورة ظلاله وكما ذكره الشان الجواب
 على السؤال الاول هو يحصل المطابق بالصورة وان ما ذكره المفوض لا ينافي على السطر
 المطابقة قوله لان المنطقيين يسمون فيقولون انما الى قوله على ذلك قيل عليه الحكمة و
 الجزئية على ما هو التحقيق صفة للصورة كما نقر في موضع وتقسيم المفهوم الى الكل والجزء لا ينافي
 على ان المفهوم هو عين الصورة كما نقر وترويه في عقل عن الشيخ تسريع اطلاقه على ما هو
 الشان فليس في تفسير اداة الشيخ من الصورة العقلية ما قام بالعقل كجاءه اذ ليس للصورة
 في الكلام شيء وبغيره معنى آخر حتى يقر بان ما راد منه آخر كون الماهية لا شيء موجود في الخارج لا ينافي
 كونها صورة عقلية باعتبار قيامها بالعقل وموجودة في الخارج باعتبار الماهية نعم ينافي بان
 اليعنى ان الموجود في الزمن مزية اخرى مغايرة للموجود في الخارج بحسب الجنس لا على وهو ما نقر
 وقد عرفت حاله اذ اورد عدم ذهاب الاشراج الى ان المعلوم بالذات هو الصورة غير ان في هذا
 كما حجت به في عبارة الحاشية وعدم ذهابنا الى الذي نقل كلام الشيخ غير بل صرح بخلافه
 بان العلم والمعلوم متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فيلزم ان يكون في قولهم ان
 انذكرة ان فيقول ليطر الناظر الى تعريف ما قلنا والعدم ملابسة مع الاتي وان الاشراج
 وحده الجدية ثم ما ذكره من انه يفهم من الشيخ ان المطابقة اعلم من المعنيين غير بل الذي يفهم
 كلامه ان الحكمة بمعنى المطابقة بعض الصورة العقلية وبمعنى الاشتراك بعض المفهوم ولا
 في ذلك بان يكون المطابقة اعلم على ما صدق عليه في قولهم ان اذ ان عين ما
 الا قوله فانما مبانية لا يقبل في البين ان الماد والذات في قوام نفس الموجود في الخارج فانه لا ينافي
 ومنه ان من هذه العبارة في هذا المقام الا ان هذا المعنى دون وجوده مفهوم الا
 الصاوي على نظيره ذلك ان يخل في قوام الان في مفهوم الضابط فيقال ان اذ
 في مفهوم الضابط فيقال ان اذ في قوام الان في مفهوم الضابط فيقال ان اذ



عندنا بالتحصيل ثم دخلنا المفهوم الصادق على ذات الشخص الموجود في الخارج لا سيما إذا
 ذكرناه في هذا المعنى فيستقيم بل لا نسبة له في المفهوم في أصل الحق والكل في ذات
 الموجود في الخارج ليس مجرد الطبيعة النوعية الإنسانية وليس ذات زيد مفهوم أصلا حتى أن
 داخله مفهوم خارجته عارضة لذاته وكذا لا وجه لقوله خبر الشئ على خبره في ذاته
 من غير معنى مما يدخل في الشئ فإن كان داخله مفهوم ما فهو خبر ذلك المفهوم وإن كان داخله
 ذات ما كان خبر ذلك لذاته خبر الشئ لا يكون حاضر في كذا بل وإن ما ذكره أن خبر
 الشئ حاضر في خبره نفس خبره لا هو الصادق عليه أي ذات الشئ إن كان خبره ذات نفسه
 ذات المفهوم الصادق عليه لا غير ذلك مما لا يخفى كما ذكرناه في الحاشية السابقة ولو كان
 خبره ذات لوجب ضم آخره إلى المصية في جواب السؤال عنه بما هو ممكن في النوع فاقال له بل إن
 هذه الشبهة فادحة في ذلك بن السليم هذا لا نسلم ذكرنا ما ذكرناه في الحاشية من أن ليس كل
 الشخص خبر ذات الشخص كما حبه في نفسه هذا الطبعان إلى خبره بلامه فانه ذكرنا أن حاصل كلامه
 المصية والشخص كلاهما خبر المفهوم دون الذات وطلبت الفرق بينهما كون المصية موجودة دون
 واين هذا من كون الشخص خبر ذات الشخص واين ما ذكرناه الفرق بين الفرق المطالب بوجه ذكرنا
 هنا من وجوب الطبيعة المشتركة في الخارج لا بد من ما ذكرناه سابقا من أن المعنى الكلي المشترك واحد
 ووجهه في وجوده وأخره في تحته را من موجود إلى آخر ما ذكرناه هناك وما ذكرناه آخره في الحاشية في
 الفرق من أن المصية لما كانت محمولة على الشخص كانت مبنية ذاتا ووجودا على العوارض المختصة
 بها في ذلك لا غير إذا جعل العوارض المختصة بمبادي المشتقات كالسواد والبصر والشكل فيكون
 إذا جعلت نفس المشتقات كالسود والبصر والشكل فيكون المعين كالله في تلك الحالة
 بل هذا هو الظاهر على ما بين في تمثيل الجنس الحيواني في تمثيل الفصل النطق ويراد بالحيوان
 الناطق فظهر أنه لا يتحقق المقام وكان قد فصلناه في الخبر تحقيقه في مفهوم هذا المرام في الحاشية
 ثم في مكان من ذوى الانعام لأن شخصه من غير مجموع المصية والشخص في قولنا في خبره
 لا قوله بما هو قيل عليه الأول في نفسه عدم ملاحظة ما صحت به خبره في كلام الشئ وإن المراد بالخبر
 هو الشئ الذي يميز الشخص غيره امتيازاً أولياً بل لا يحصل الشخص المعين إلا آخر ما ذكرنا
 واطلاق الشخص على الشخص غير غيره ولما السان فلا شك أنه لا يكسب مادة الشبهة أو التعميم
 اطبقوا على أنه لا يدخل في الشخص سوى الحقيقة النوعية وبما على ذلك أن جواب السؤال عنه بما هو
 هو النوع فقط فإذا منع ذلك بناء على أن الشخص كذا زيد ليس بغيره وذكرنا أن ما قبل لا بد

اعتبار آخر فيه وذلك أن أصل من خصوصية زيد وقيل من زيد أو أي شخص هو واجب
 كان الجواب معلوما عند المتكلم لم يكن في جوابه المنع بل من أراد أن يبين مقصده التعميم فلا بد من
 تحقيق الأمر بالحق بالامتنان تلك النوعية التي تصدق بها فان المنع ليس بطبيعة فان التعميم
 منها من تقدم لا بد من إقامة الدليل على عامه وإن أخذنا به وما ذكرناه لا ينعى به
 ثبت أن المميز هو المعقولات الشخصية لا غير من تلك المعقولات المفتوحة خارجة عن الشخص
 ربما كان الشخص أمراً آخر بل كما ذكرنا العقل بأن الشخص سابق على العوارض المتغيرة
 فإن الشخص العوض فرع شخص محلها لا يبين غيره على أن خبره في العوارض مطلقاً
 خصوصية ذات زيد في نفسه لا من غير موجد من السند المذكور في مستقيم أو لا يلزم
 أن يكون معلوماً بالخصوص بل ربما يحزم بأن هناك أمراً تميزه عن غيره وإن لم نعلم خصوصية
 كماله فيقول الأنواع فانا نعلم سداً في حقيقة المتكلم ليس هو الميزة عن غيره وإن لم نعلم
 بل أكثر فقول المتكلم في جميع ذلك التام المذكور غير سديد بل إن هذه الشبهة فادحة في
 لا يتقرب إلى ذلك فيتم الالزام عليه لا نقول تسليم ذلك غير معلوم ولو سلم تسليم ذلك في الحاشية
 سلم آخر ليس في الحكم على التسليم في وظائف الحكمة على أنه يمكن أن يتقرب إلى التسليم بذلك
 اصطلاحاً على أن السؤال بما هو مطلب الحقيقة الجنسية أو النوعية كما أن السؤال بما في عن خبر
 الميزة وذلك لو كان السؤال بمنزلة من زيد لم يكن في النوع وقد استدل على وجوب
 المصية بشرط هو قيل هذا الاستدلال بذكرنا الشئ لا قوله لها اتحاداً باعتبار آخر قيل
 السنين أن القابل لما حكم بتقدم الطبيعة بشرط عدم دخول في آخره في صرح بما ذكرناه في
 اتحاداً ومما لا يصدق عليها بل المتحد بالمعقولة حيث شرطه في ذلك كان الطبيعة
 بشرط عدم الطبيعة بشرط لا شئ منها بشرط كان له مغايرة مع أفرادها وتقدم عليها
 بالاعتبار الأول والاتحاد ومما لا اعتبار السان وذلك قال نسبة الوجود إلى الطبيعة في خبر
 أقدم بالذات باعتبار ما يمكن أن لها جهة مغايرة وتقدم فلها جهة اتحاداً ووجهه على أن
 الترتيب وجوداً أقدم باعتبارها اتحاداً باعتبار آخر ويقاس العرض على الذات قياساً في خبره
 جامع فإن العرض بما في اعتباراً لا يتحد مع المعارض حقيقة وجعلنا في جعل النوع
 لا بعض ضرورة كيف لا وجوده لا ينفك عن كونها وجوداً في النوع لا ينفك عن وجود النوع
 على شئ منها في النوع والمعرض في آخره اتحاداً كما بين موضوعاً عرضاً واحد وعبار
 موضوع واحد ومعنى الحكم مطلق الاتحاد كما مر مراراً وأما في الخبر في الصورة الأخيرة من شئ

عند القائه مع شيوخ محل العوضيات على معرفتها لان العوضيات مشتبهة بالذاتيات فكل
 الامر فلا يظهر الفرق مندهم بين اتحاد الذاتيات كالاتحاد زيد مع الان في اتحاد العوضيات
 كالاتحاد مع الطبيب فظهر ان القائل لم ينس مقابلة بل المتعرض لم يكن تدبرها
 الاجزاء المعقولة لموجودات اخرى فليس لا ريب ان مفهوم هذا الامر لا يكون في حد ذاته
 قد استلزم على عدم كون مفهوم هذا الامر عين زيد بل غيره في الوجود فليس لا ريب ان
 بينهما اتحاد عرضي وان ذلك يصح الحمل فانه زيد الذي ذكره في اول البحث والاسد لال
 بصدق الحكم بالان اتحادا ساطعا وكذا ما ذكره في المسامع الاتحاد يكون وجوده غير وجوده فان
 مطلق الاتحاد لا يستلزم كون وجود واحد مما عين وجود الآخر كانه الاتحاد بالعرض وقد سبق
 ذلك على مقتضى ذلك الاتحاد بخصوص واما الفاسد اليه جميعا في الجوهر الساتع فقد رغبنا
 في الجوهر الساتع وما ذكره من ان الاسف لمكان موجودا بالذات بوجوده من غير وجود
 لم يكن ذاته عين زيد فلا يصدق ان هذا ذلك من غير علم الفرق بين وجوده الاتحاد والذات
 ان معنى الحمل مطلق الاتحاد بل ما ذكره في الوجود ساطع واحد لم يكن في الوجود بالذات لاني
 كونه موجودا بوجوده غيره ايضا بالعرض فان الاتصال بالذات بمفهوم لا يقتضي عدم الاتصال بالعرض
 بذلك المفهوم من حيثية اخرى لا يرى ان الاتحاد كسوى فلك الاتحاد متصف بالذات بالذات
 بالعرض معاني ذلك في التحصيل وقد ذكرنا في الجوهر الساتع في هذا اليوم وهو لا يقتضي
 وبتساقط الكلام فيما استبعضه المدح المدح الباطن بعينه هو الاسف لانه ساطع كاسف
 يكون مبانيا للعرض وقد سبق ذلك في الجوهر الساتع ذلك بان لفظ البدن موضوع
 بشرط عدم دخول النفس فيه ولذا لا يحل على مجموع النفس البدن كجلا في الجسم فانه موضوع
 اعتبارا اخذ ولذا لا يحل على المجموع كما حققه الشيخ في الشفا وما ذكره من ان ذات المعرض داخل
 مفهوم الالهية واحال حقيقة لا ما سبق في مباحث الوجود فقد حققنا هناك ان حقيقة
 معناه ما يعبر عنه بالنفسية بسبب عدم العقل بالبدنية وادبر بان يكلم بان ذلك المفهوم
 في ان راجع الاتباع لا اخر وحيي ذلك من قريب ايضا ولا يمكن ان معناه المستحق لا كانت
 للعرضيات والعروض الاخرى باعتبارها اعراض جانبية وباعتبارها عرضيات في ذاتها
 لا بشرط شي متصادمة وهذا كما ان الذاتيات كالحيلون والناطق اذا اخذت لظهورها في مباحث
 واذا اخذت لا بشرط شي متصادمة وهي باعتبارها الاول مادة وصورة وباعتبارها
 جنس وفصل في الذاتيات والعوضيات في هذا الحكم اعني انبانية وجوده والاتحاد في اخر



في الوجود

٢٢٥
 لم لا يخفى على تقدير ان لا يكون الحكم الطبيعي موجودا في الخارج ولا يمكن ان زيد موجودا في الحيوان
 ح ك يكون نسبة الحيوان اليه نسبة الامور الانشائية لما يتفرع منها قد اخذ ذلك السوال
 بقوله فان قلت قد يتأتى في جواب ما ذكره من انه في حد ذاته يكون حيوانا ناطقا او على هذا التقدير
 الحيوان والناطق موجودين والكلام على تقدير انشاء الطبيعة هذا الكلام انما يلائم
 الهية لا بشرط كانه بالاصطلاح الاخر قيل اراد ان لا يلزم الاصطلاح الاول في قيل قد علمت
 سبق ان الطائفة تحت هذا الكلام لم لا يخفى ان الاسود جزء لمفهوم الحيوان الاسود ومفهوم الحيوان
 مقيد بالاسود ولا يعتبر في ذلك المفهوم جزئية لمفهوم اوله ذات او غيرها اصلا وذلك كتركيب
 الحيوان الاسود وصاوق على ما قيل الاسود جزءا انما كان المسمى الاسود يصدق على ما ليس
 المسمى والاسود جزءا من المسمى لا يصدق الهية لا بشرط شي على مجموع الهية والعارض ان اراد
 لا يصدق عليه بالكل المتعارف فكيف يقول بذلك من يدعي ان العارض كالا اسود متحد مع
 ذاتا وجودا والحيوان متحد معا ايضا كذلك كان الحيوان متحد معا لحياته وكان الحيوان متحد
 مع الحيوان الاسود وان اراد ان لا يصدق على مفهوم هذا المجموع ان حيوانا بل هو حيوانا
 فنقول مفهوم الحيوان الناطق ايضا حيوانا وسر اخر من الناطق فلا فرق بين
 المعقولات الثانية في قيل لا يتحقق تركيبها في تصور من غير قيل اما الاول فقلت انه لا يكون
 ان العارض الماخوذة من المعقولات الساتع بغير الخراج المجموع انهم قسموا الحكم بالنسبة الى جزئية
 الى اذاته والعرض والعرض في العارض من حيث الوجود والذات بخصوصه وكما الوجود في جزئية
 بخصوصه وكما الوجود في كماله بالمعقولات الثانية فظهر ان العارض منها ليس
 المجموع اذا الحكم بالنسبة الى الجزئية يكون محمولا على ذاته وانما ذكرنا الساتع لانه يظهر
 واما الساتع فلما كان ذكره استظهارا لم يقع ما ذكره في المقام ان هذا الاستحقاق اعم
 يكون سببا حقيقة او اثر اعم العقل فيمكن من استعراض الحيوانية من الحيوان وما جعل
 فظهر خلاف الظاهر ان الحقيقة في كنه مثل تلك المباحث مثل هذه العبارة اراد بها
 الثانية لا معنى لكثرة الامتيازات من احاد حقيقة في قيل عليه ان لا يمكن ان يكون حقيقة
 قوله موجودا في الخارج اصلا قيل لا يخفى على من له ادراك ان الصورة السابقة صورة
 الكائنية العاقمة وبهذا اصطلاح صورة النقطة صورة الصورة العلقية وصورة العلم للصورة
 وصورة المصنعة للصورة الجينية وبهذا الصورة السابقة على النقط واللاقطة على الجينية
 فان لم تكن تلك الصور ثابتة على اصولهم بل انشئت بالتحصيل لسلل الحوادث المترتبة المتتالية

كما ينبغي في موضع يتيقن لم أقول قد صرح القوم من آخرهم بأن شرط بطلان التماسكون اتحاد
في الوجود وان البرهان لا يجرى في الاموال المتعاقبة ولم يجرى في ذلك احد من الحكماء فثبت ان
التماسكون في الوجود لا يجرى في الاموال المتعاقبة وان لا يتوقف صدور الحوادث عن التماسكون
عن التماسكون المذكور كما تخيل مع انه خلاف اجماعهم لكن ما ذكره يقتضي في الاثر ان المذكور
اتفق عليه القوم اذ لا يخفى على من له ادراك ان ما ذكره يجرى في جميع صور التماسكون كما كانت في اتحاد
او متعاقبة وان حاصله ان اذا لاحظ العقل تلك الاموال الغير المتعاقبة اجمالا لم يجرى بان كل
موتون على غيره فلا يمكن وجود بعضها وندابيتها هو معنى البداية في المعنى اذ المعنى هو
التماسكون ومعناه بطلان التسلسل المشتمل على اتحاد وقرينة غير متعاقبة يتوقف كل منهما على غيره في وجود
جميعها هو معنى مورد التراجع فتدعى البداية في ان اشراك كل منهما مع الاخر في التوقف على الآخر
مستلزم امتناع حصول شرطها هو معنى تدعى البداية في محل التراجع ولو فرض انه مقدر
مقدّمات الدليل فبداية التماسكون بل صحتها ايضا وما ذكره من العلم كيف ولا ينبغي ان يكون موجودا في
حكم صرف لانه اذا كان الامر على ما عليه محققون من ان العلم هو المادية الموجودة في الذهن في العلم
بالوجود هو موجود في الذهن والتماسكون موجود في واقع ذلك الحال في العلم بالامعقولات فثبت
فيكون غير موجود في الخارج ولقد هذه الحقيقة الموجودة وجودا آخر اصيل ترتب عليه الالاممية
المطلوبة منها ولا ترتب عليها في هذا الوجود واما ما ذهب اليه في الحقيقة وجودا آخر
عليه انما المطلوب منها اذ هذا الكيف لم يميز لانه الوجود في بل الموجود في الخارج حقيقة اخرى
مبانية في الجنب لا يخالف القول بان هذا الكيف غير موجود في الخارج مع ان الشجاعة والسياسة
غيرها من الكيفيات النفسانية موجودة في الخارج في حكم صرف العجب كل العجب من يدعي دعاء
يحبها الطبايع لئلا يتم في يقوم مقام المانع كما يستبعد استغراقه ثم اعجب من ذلك انكاره ان
الغلاظة لا يجوز ان تسقط الحوادث المتعاقبة مع انه اشهر من كذا بليس بل هذا لا يفسد
وتدليس ولا يسوغ عدم التمييز بين المتفلسفين في هذا البعد كان من الواجب ان يضمن ما يوجب
ان يعرف في تعقب كلامه ثم قيل قيل بغير الاستدلال على وجود الباطن في رتبة الى توطئة
البيسطة قيل عليه الجزاء العقلي ما يصح للعقل تحليل ذات الشيء الى كائنه بالنسبة الى الوجود
والمركب العقلي ما يصح تحليله كذا انما اشياء مثل السواد وغيره من الباطن في رتبة الى
يصح للعقل تحليله الى اجزاء وفصل مركب متجانس وان لم يحلده العقل بالعقل وذلك استمر
ان المركب العقلي قد يكون مركبا خارجيا مثل هذا المركب العقلي لا يجب ان يتألف من الباطن البسيط

المتقابل له ان لا يصح تحليله فاذكره موافق في المعنى وانما في الفقه في تسمية مركب عقلي والتماسكون
القوم المركب العقلي على ما يصح ولا يتوقف على تحليل العقل اياه بالفعل فان السواد وغيره
انواع المتعاقبات يصح مركب عقلي مطلقا ولا يقول احد من القوم انه في بعض الاوقات مركب عقلي
في بعضها بسيط عقلي فثبت ان حال هذا الالامرية في اخواته قول ولا يرتفعان قيل فثبت انها لا يرتفعان
عن الوجود واما المعلوم فثبت انها يرتفعان عن غيرهما ليس بسيط ولا مركب فلا يكون بينهما اتحاد
اسباب الالامرية قول ما ذكره يجرى في جميع صور التماسكون لا يجرى في السلب المتعاقبات متساوية في
ليس كذا ولا كما تباينهم ان لا يكون من الحالتين والاكاتب تعاقب السلب الالامرية وقيل
سائر الصور فان صدق الالامرية بطلت سيده في وجود الموضوع كما تقرر فلا يصدق شرطها في
باسباب الالامرية على المعلوم فلا يصدق عليها حكم الالامرية قيل فثبت ان ما ذكره من ارتفاع المادية
الانانية عن الخارج راسخ ان لا يصدق عليها حين ارتفاعها عن الخارج حكم بطلانها
الارتفاع معدم لان ان فاذن يصدق ان المعلوم ليس ان لان لان ليس
على ما في رتبة اقول من اجل الجليات انه اذا لم يكن لان موجودا لم يصدق لان ان لان
ضرورة ان الالامرية بطلت في وجود الموضوع واذ لم يصدق الالامرية بطلت السلب لانه ان
الانانية ناد الا ارتفاع النقيضان وكما في فهم ان عقدا لوضع مطلقا يقتضي صدق
ليس كذلك بل بما كان صدق السلب مستلزام عدم صدق العنوان على كذا في ذلك ليس
ممكن ليس في ذلك ما لا يخفى على اهل التحصيل والعدا المادية اما سواد السبل كان الحكم صحيحا
والنقيض كلفا قل في الحواس كلف في ان المعقولات الثانية ما يكون الذهن بخصوصه طرفا لالتصاف
به سواد كان المفهوم نفسه يتبعه بالمرج والذهن اذ لم يكن مقيدا بهما وذلك جعلوا عليه
المعقولة والامكان منها سوادا عبرت بحسب الوجود في الخارج وفي غيره بل جعلوا نفس الوجود
منها فان لظان الجمعية بحسب الوجود في رتبة المعقولات الثانية كيف لا وقد صرحوا بان
عدم الحاجة فلا يكون مثل الالتصاف بها الوجود في الخارج وجب عند ذلك يكون الكلام على هذا
التفسير صحيحا واخرى عليه بان المتأخرين ارادوا بالمعقولات الثانية العارض الذي يكون
في الذهن دون الخارج كما صرح به ما نقله الشرح من المواقف ههنا وذلك لما حكم المصنف
النسبة والعلية والمعلولية وتطابقها من المعقولات الثانية ردودا ذلك على حكم المحققين
الحكام اذ ارادوا بالجمعية الى الفاعل بالوجود في الخارج في تفسير المعقول الثانية بهذا الوجه
بما اخره من هذا القابل في تفسير عند القدر ما حققناه عند المتأخرين ما ذكره ههنا قوله

يتوهم المعقول الثاني عند القدماء والمتأخرين اولى من اقل من ذلك فانهم عن آخرهم
 ذكر ان لا شيئا يوارى من شغلها بالوجود الخارجي واخرى يتبعها بالوجود والذات فافترقا
 بلب الوجودين وكما ان الثانية بالمعقولات الثانية وهذا المعنى هو عين ما ذكرناه كالمرة ان
 حاصل ما ذكرناه من كون المجموعية في الوجود والى برى من لواحق الوجود والى برى كما ان نفس
 وجودها برى وامكان وجودها برى والعلية في الوجود والى برى والمعلومية في الوجود والى برى
 الوجود والى برى بل من لواحق الوجود والذات فافترقا بالوجود والذات فافترقا
 اصلا ومنه السبيل الى الاحتياج الى الفاعل في الوجود والى برى كالمعلومية في الوجود والى برى
 في غير العوارض الذاتية دون التي رتبة ولا فرق بين الاحتياج في الوجود والى برى وبين الاحتياج
 في هذا الحكم فلا وجه للحكم بانها من المعقولات الثانية دون الاولى فاذ قد علمت هذا فافترقا
 التفسير الذي نسب الى القدماء فافترقا وان القدماء من بر ابل هو هو او واما بل المية
 في كونها مجموعته موجودة قبل قد عرفت فيما سبق من تحقيق ذلك فلا غيبه قول نحن ايضا لا غيبه
 سبق اننا لم نلحق المية المركبة في حد ذاتها مع قطع النظر عن وجودها فاذ قد علمت هذا فافترقا
 ان يقول اذ استلحت احتياج المية المركبة في حد ذاتها مع قطع النظر عن وجودها الى جاعل
 لا بمعنى انه يجعلها اياها فم لا يجوز مثل ذلك البسيط فان عدم احتياجها الى الاجزاء لا ينافي
 احتياجها الى شئ آخر فذلك هذا الاحتياج الذي لا يوجب البسيط فقلت الاحتياج الذي لا يوجب
 الاجزاء لا يتصور فيه داما الاحتياج الذي لا يغيرها كالمعلومية في الوجود والى برى كالمعلومية في الوجود
 اذ غير متصور فيه بل لا يحد في هذا فافترقا بين المركب البسيط والجللة لا بد من بيان والوجه في
 هذا القول قد ساه مع تحقيق المقام واعترض عليه بان قد عين السمع المعنى الذي يحتاج اليه
 في قطع النظر عن وجوده جاعل دون البسيط بضم بعض الاجزاء اليه الى بعض اجزاء
 السبيل انما يتحقق في المعنى في البسيط فلا يمكن ان يحتاج الى جاعل في هذا المعنى وهذا القول
 في الحكم بان المركب المجموع كسب هذا المعنى دون البسيط فافترقا في ذلك ان يتركه في المجموع
 عدمه بمعنى آخر ولا ان يتحقق البسيط بالمجموع بمعنى آخر لولا المكنة ذلك نعم لو لم يبين المعنى في المركب
 في ذاته مجموع دون البسيط لسانه تعالى ان يقول لما جوز في ذلك المركب فافترقا في ذلك
 البسيط اما بعد تغيير المعنى وطورا من تحقيقه في البسيط فلا وروا لهذا الايراد اقول ان
 ان المراد بالمجموعية هو الاحتياج الى الغير سواء كان فاعلا او مجردا متوقفا او غيرهما كما خرج
 ويدل عليه ان الدليل المذكور على ذلك ليس في الاحتياج الى الغير مطلقا وليست صور ما نلناه

انقصر

التحصيل في الاحتياج الى الفاعل فاذا كان له معنى في المجموعية بهذا المعنى لم يمتحى المية المركبة
 مع قطع النظر عن وجودها ولا يتصور عرضة للبسيط وروا على المعنى بان المركب ان عرض
 بالاحتياج الى الاجزاء في حد ذاته دون البسيط فلا يلزم ان لا يكون البسيط محتاجا في حد ذاته الى
 جاعل مع قطع النظر عن وجوده فان المراد من الاحتياج الى الغير مطلقا لا يعرض للبسيط مع
 النظر عن وجوده ولا يلزم من عدم احتياج البسيط في حد ذاته الى الاجزاء عدم احتياجها الى شئ
 في حد ذاته فديم الترتيب الى اصل ان اشغالها الى اجزاء البسيط في حد ذاته اما الاجزاء التي
 على اشغالها حاجتها في حد ذاته الى غير مطلقا فظهر ان شأنا اعراضا عن اعراض عن المعنى
 هو المتصور في هذا المقام بل اراد به حاجتها في حد ذاته فقلت في الحواسير تغيير الامكان
 في مصطلح لا نلنا معلولة لعل ان فيه ما مر من ان اشغالها الى اجزاء لا ينافي في الجاهل
 الفاعل في خروج انهم تظروا ان ان المركب مجموع لا مجموع لا اليه فان الاجزاء لا تغير بالانضمام
 ذلك فيصور فيه الجبل كمثل البسيط اذ لا يتصور في كماله مجموع لا مجموع لا اليه فلا يتصور فيه الجبل
 بنا على انهم لم يفهموا من الجبل الا هذا المعنى كما سبق وحسنه فافترقا بالامكان ما هو في
 نسبة كون شئ ما في ذلك الشئ وروا ان الاجزاء يمكن كونها ذلك المركب بالانضمام وليس البسيط
 يكون كونه اياه فافترقا في هذا فافترقا بين جميع الاجزاء وبين المركب كالمعلومية في الوجود والى برى
 كالمعلومية في الوجود والى برى كالمعلومية في الوجود والى برى كالمعلومية في الوجود والى برى
 في البسيط وايضا ان عدم تحققها في الامكان في البسيط منسوخا او لو كان ذلك
 كون كونه سوادا ايضا فافترقا في ذلك فافترقا في ذلك فافترقا في ذلك فافترقا في ذلك فافترقا في ذلك
 ولان نفس فيه كما سبق واعترض عليه بان لا فاعله كان فيه اشغالها الى اجزاء لا فاعله كان فيه اشغالها
 في اشغالها الى اجزاء فافترقا على انضمام بعضها الى بعض وهو المراد واما بانها فافترقا في كون السواد
 واجب كقولهم اذ يمكن ان لا يوجد الفاعل فلا يكون السواد اقل من ان لا يكون
 سوادا لان لا يكون السواد سوادا كما مر بان مرارا اقول في ما ساهبه يكون حاصل الوجود
 ان البسيط لا يحتاج في ذاته الى الاجزاء والفاعل الذي يضم بعضها الى بعض والمركب يحتاج في ذاته
 اليهما والاول لغو لانه يراه في المعنى البسيط لا اجزاء لانه في باطل كما تفصيل على ان
 من السبيل ان الجبل منها كون الميات بذواتها محتاجة الى جاعل ولا قد ثبت بعضها
 محتاجة في حد ذاته الى الجاعل بل بعضها فافترقا في حد ذاته فافترقا في حد ذاته فافترقا في حد ذاته فافترقا في حد ذاته
 بل انما يحتاج الميات كلها الى الجاعل في الوجود وطائفة اما ان المركب يحتاج في حد ذاته مع قطع النظر

عن الوجود والسيطرة والاشكال تخصيص الاصطلاح كما في الاجزاء وفاعل النظام مع
ذلك لا يعم في كل المقام لا يخفى على المتأمل فقلت في الجواب لا يخفى على المتأمل ان
محصل توجيها القول الثالث ما ذكره كيف وقد صرح هذا القائل بان الاصطلاح في الاصطلاح
لوانه المية المطلقة بل حاصله كما ينادى على العبارة ان المركب يحتاج الى جاعل كجعله
نفسه بعض اجزاء المادتين البسيط فانما يحتاج الى جاعل كجعله موجودا فقط فليكن
عليه ما ذكره نعم وعليه ما لوحنا اليه انما ما عرّف بان لو لم يكن غير متجه عليه كما عرفت او قد
ان ما ورد على ما لوحنا اليه غير متجه عليه لم نقل عن بعض الفضلاء انه قال لا يقي قولنا في سبيل
ما قبل القول الثالث اذ لا يتصور فيها جمولية في حد ذاتها وقوله تميزان في ان جمولية في حد ذاتها
مع قطع عن وجوده دون البسيط لان ما انما هو من قال بقي الجمولية عن البسيط والاشكال
نفي كونها لازمة لمية البسيط والاشكال للمركب وهذا بعينه هو البعد الذي هرب عنه لاننا نقول
المراد ان هذه الجمولية بالقياس الى ذات المركب التي هي من اجزاء ولا يلحق فيها نسبة
الوجود ويكتفون بالجمولية المنسوبة الى البسيط فانما ليست مقبولة الى الذات والاشكال
بل مقبولة الى الوجود فقط وليس فيما ذكره دلالة على ما ذكره اصلا او سقوط السؤال فذلكذا
سقوط ما ذكره الجواب من ان هذه الجمولية بالقياس الى ذات المركب في البسيط بالقياس الى
الوجود فقط لما عرفت سابقا من ان المركب تقديره عدم الحاجة الى اجزاء بل يكون عدمه
وان عدم احتياج البسيط الى الاجزاء وفاعل البسيط لا يدل على عدم احتياجه الى جاعل
بناه سابقا وانت تعلم ان ما ذكره الجواب هو ما ذكرناه من غير وجه هذا الذي اردت وتبين على
اليه وكذا وجوده الذي من معتقدا الى وجوده في نفسه قيل قم وقد يعقل البسيط في ذاته
كغيره اجزاء ثم الجزاء الخارج في ذاته فاذا اعتبر تقدم على الكل جيب الذين والى بطلان
اربعة تقدم الجزاء الى جيب الوجود والى جيب تقدم الجزاء الى جيب الوجود الذي
غير لازم اذ انما تقدم بالتقادم الى حصول الكل الى حصول تقدم الجزاء الذي من جيب الوجود والى جيب
الى الجزاء الذي من ان كان محال في الخارج واما وجوده ولكن تصور ان يكون نسبة الوجود
اليه من حيث هو كونه متوقفا على نسبة اليه من حيث هو جاز وقد استدل الشيخ على تقدمها
الحكمة العلوية بان العقل حكم الله في عالم بصر حيوانا لم يغير انما تقدم الجزاء الذي من جيب
الشيء وذلك ايضا غير لازم اذ انما تقدم بالحق المدكور فانما قد تعقل المية جملة ولا
بياننا جنسها ولا فصلها كما اذا قلنا معلوم فقط الا ان كل الشئ من نسبة بقاء سلبه

اذ كانا محظرين معا فانه قال في اوائل منطق الشافعي ان يكون هذه المقدمات معمولة
حصول الشئ بحيث لا يخل وجوده بالاجزاء سلبه عنه حتى سلب المية في الذهن مع رفعها في الذهن
بالعقل ولسنا نفي حصولها في العقل حصولها بالبال فكيف في المعقولات لا يكون حافظة
بل انما انما لا يمكن مع اخطار بالبال واطار ما في مقوته له بالبال حتى يكون هذا محظرا
وذلك محظرا بالبال بالعقل ان سلبها كما تكلمت المية بالعقل خالية عنه مع تصورنا ان غير
المية في الذهن قلت عليه بجزء العوار ان ارادنا نقول كذا البسيط مع الذهن مع بعض
اجزاء فهو كناية لان يعقل الشئ بالكنه عبارة عن حصوله في العقل ونفس البسيط هو مجموع
اجزاء فكيف يتصور حصول نفسه مع عدم حصول جزئه نعم يمكن ان لا يكون الجزاء بنفسه اليه
او محظرا بالبال بحيث لا يكون معلوما بتفصيل بل بالاجمال والمخط بالبال احض من الميعود
فان الامور المعقولة اجمالا معلومة وان لم يكن محفورة ونشأ عنه عدم الفرق بين العلم
واخطاره بالبال وان ارادنا نقول وجهه كذلك فهو لا يضر المراد ان وجوده في
بالحقيقة يستلزم يعقل الجزاء المعلوم بالوجود في حقيقة كالا يخفى بل الموجود حقيقة
هو ذلك الوجود الذي له علاقة اتحادا وماسة شبيه الوجود في الذهن اليه العرض وقوله كونه
منه بقاء سلبه عنه اذ كانا محظرين بالبال في سلم فان معنى التقدم معلوم وانتاع السلب
خفا به بديهته والشيخ وغيره لم يثبت في مباحث التقدم الا من غير سوى المعاني في نفسه
الشيء وما ذكره من انتاع السلب ليس شيئا فيها ولا دور في معرض الدليل على ذلك لا يدل على
بل يدل على خلافا واصل كلام الشيخ انه يجب مع تعقل المية تعقل اجزاء التي تعقل محظرا
بالبال او محظرا غير محظور بل من كونها بحيث لو اخطر بالبال مع احضار المية انتاع سلبها
وليس ذلك ما توهم انه تقدم بمعنى آخر وعرض عليه باننا نحن انما نقول كذا البسيط
الذي هو من بعض اجزاء قوله تعقل الشئ بالكنه عبارة عن حصول نفسه في العقل ونفس
هو جميع اجزاء تلك انما يفيد ذلك لو كان الى اصل في العقل حال كونه في ذاتها على
الى في الخارج حتى اذا عقل بيت كان ما في العقل اجمالا ولبات وحت بركت فيه على
الذي ركبت في الخارج ولو عقل الانسان كان في العقل حيوان فاعقل مركب من علم لا
جلد وغيرهما كما ان في الخارج مركب من هذه الامور ولا يلزم من ذلك من انه اذا مسكه في العقل
المعاني اذ اوجدت في العقل فليقل في كيفية سلبه كالحقيقة في مباحث الوجود
مع لا يلزم من حصوله في العقل حصول اجزائه في الوجود ان تعقل الانسان بالوجود العاقل

لتعقل جميع اجزائها كما يجب كان العلم بالمهية المجردة لفظا لان العلم بها
 من الاجناس العنصرية والسؤال عنها با هو كان طلبا للمعروف بسايل والجواب
 انما هو غير مفيد لان ذلك معلوم لظننا هذا التقدير كنه السؤال انما هو ليس طلبا للمعروف
 بسايل والجواب مفيد له ضرورة واتفاقا كيف ولو كان كذلك كان كل من يعرفه على
 مثلا كان عالما لظننا الجواهر القابل للابعا والمقتطعة طاروا ايا قايده الشارح الحاس الصالح
 ان كثير من يعرف من هذا اللفظ لا يعرف جميع هذه الامور ولا تسمية اليه سبلا اذ ليس غرضنا
 معلوماته بل فهم من لا يعرفه على علمها السارة ومن الاستباه عدم الفرق بين المعلوم والمعلوم
 المظن بالابا واما رده على ان الشيخ نفسه با متناع سببه فلهذا ارادوا سو فم المراد ان
 نفسه راجع الى حصول الجزاء الذي من حصول المركب فيقع عنها فقه عن الشيخ لا ان التقدير
 كحسبه ثم ليس حاصل كل الشيخ ما ذكره اصل بل حاصل ان المراد حصول المقومات مع حصول
 المهية كونه بحيث يتبع سببها عنها اقول ان اراد ان يلزم ان يكون العالم بكنه مهية الانسان
 جملا عالما بجميع اجزائها فالضرورة مسلمة وبطلان التام فان العلم بكل تلك الاجزاء
 ابا جملا او مفصلا فكل الاجزاء التي تعد بالنفس على تقدير كون النفس ملو بالكنه وتلك هي
 معلومة لا محالة والعالم بها لا يحتاج الى السؤال الجواب بها لا يفيد بل لا يحتاج الى تفصيلها
 اجمالا حتى يكون محط ابا رادش في كنه الكنه شروان فرض احتياجه بعلم العلم
 بكنه الكنه كنه فذلك انما يكون تشابه في البداية بل تشابه فيها فان الكنه الكنه
 العلم اجمالا بكنه فالكنه يحصل كونه تفصيل للحاصل فان اراد ان يلزم ان يكون
 العالم بكنه لفظا اي وجه كان عالما بجميع اجزائها فالضرورة مسلمة لكونه ان لا يكون عالما
 بل وجه آخر وجب فيه انما السؤال عن كنهه ويكون الجواب مفيد بالنسبة اليه ونسبة الى غيره
 سو فم المراد بعينه اليه حيث يفهم مفاد عبارة فاذ قال ولا ان تقدم الجزاء الثاني
 الوجود والذات غير لازم اذ انما تقدم بالمعنى المذكور ثم قال كنه الشيخ نفسه با متناع سببه
 كما انما يحظرين بالابا فيستقر النافذ البصير بل تفيد تلك العبارة الا ان يكون تغير الجزاء
 ثم كيف يكون ضمير نفسه راجعا الى حصول الجزاء مع حصول الكل مع انه لم يصر ذكره
 كلا راصدا والكل المستقر عن الشيخ ينادى على ان مراده ان المقومات حاصل في
 مع حصول الشيء وان لم يكن محطه بالابا او كنهه المقولات لا يكون محطه بالابا المقومات
 مقومات متعلق المهية وان لم يكن محطه وبذلك من انما اذا احتضرت بالابا مع احضار ما هو

لتدبعا وانما العلم بالاشياء المتحركة بالارادة التي هي حقيقة لا يستلزم عقل العلم
 والسين العقل والذات والخاصة ذلك كناية لان الكمال ان تعقل يستلزم تعقل اجزاء
 اولا فلهذا عرف ان انقضاء الحقيقة بسبب الوجود الذي من غير مقبول كيف والذيل والاعلى
 الموجود في الذهن وفي الخارج متحد بالمهية تختلف بالوجود لذلك فيمكن لو ان الوجودين
 لو ان المهية كما عليه المحققون وقطاعات المصالح ذلك حيث قال الموجود في الذهن هو
 الخالق فلهذا كنهه الدوام يعني لو ان احد الوجودين بخصوصه دون لو ان البتة فاذا كان
 الى حصول العقل تلك الاجزاء معلومة بالعلم الاجمال وان لم يترتب عليه الآثار المترتبة عليها
 الخافج ولو عقل ما هو كنه الانسان كان جميع اجزائه حاصله في العقل معلومة كذلك ولو فرض
 ان الى اصل في العقل كنه امر امكن تحليله ذلك لتفصيل كنه الاجزاء جزاء ذلك المفسر
 اصلا وذلك في الكمال تعقل الجزاء مفصلا مع تعقل الكل بذاته كناية او فاحصا وجو
 الكل في الذهن مع استغناء الجزاء فيه ولا فرق في انقياض العقل من ذلك وبين القول بوجود
 الكل في الخارج مع استغناء الجزاء فيه الا انه لما كان الوجود في الذهن على كنه اجمالا وتفصيل
 والعلم الاجمال قد تشبه بالجهل وذلك كنه الامام فقد يتوهم وجود الكل في الذهن
 وجود الجزاء فيه واما فقه تقدم الجزاء الوجود والذات في الكل فان كان الكل مفصلا
 فان كان العلم بالكل اجماليا ليس بجزء صورة مفردة عن صورة الكل وليس هناك الا
 واحدة يكثر تحليلها الا صورة مفردة تصور الجزاء منها بجزء الاجزاء التحليلية فيقسمها
 بحسب الوجود والاحكام عين المركب لان صورتها واحدة فلا تقدم كنه الوجود ووجه
 قال من قال ان الدلالة التضمنية عين الدلالة المطابقة بالذات بجزء بالاعتبار فان
 هو الاتفاقات الجزاء في ضمن الاتفاقات الكل لم ذكرت في بعض تجريدات الفاعل
 عدم لزوم حصول الجزاء في الذهن عند حصول الكل فيه غيرم والسند انه اذا تعقل المهية
 يكون جميع اجزائها متفقا اجمالا وان لم يكن لكل واحد منها تفقا اليه محط ابا رادوا
 بينه على توهم عدم الفرق بين العلم والاعبار وهو مخالف لنص الشيخ الذي نقله اتفاقا
 وليست اعترافا بكون العقل خطورا بالابا فكيف في المقولات لا يكون محط ابا رادوا
 صرح بان المقول قبله كونه محط ابا رادوا فاذ ذكره في موضع الاستدلال انما تعقل المهية
 ولا يحظر بان جنسها ونفصلها فلا يكون تعقلها متوقفا على تعقلها من غير ان لا يحظر
 بالابا غير متعلق وهو مخالف لنص الشيخ واقرض عليه بانه لو كان تعقل المهية المجردة

امتنع بلبها عنها وانت تعلم انه لو كان غرض الشيخ ما توهم يكن المقدمه القايله بان كبر المفعول
 لا يكون محظرا بالبار وخلق المقصود ولا يربط فيه اذ على هذا التقدير لا يكون الجواب معقولا
 كاصح بالخشية ولا يرتبط به كون المفعول غير محظور بالبار كما لا يخفى نقول بل على ان لا يكون
 مع حظارها بالبار ان سلبها مبدء مقدمه للتفسير والتفسير بالحقيقة هو ما يعلم من قوله كذا
 بمدة المبدء بالفعل خالية عن شئ تصور المبدء في الذهن وحاصله ان المقوم معقول مع
 ما هو مقوم له اذ لو كان غير معقول مع جاز مع حظارها بالبار سلبه عنه كما يمكن سلب الوجود
 الغير الذاخر في القوام فاذا نكس المقومات حاصلة في العقل وان لم تكن محظورة فليست
 خالية عن المقومات في العقل وذلك لا يمكن مع الاخطار بلبها عنها وهذا كما قيل في تعريف
 صاحب المتكلم علم المعاني تتيج تراكيب البنى اما قوله يجوز ان الموت بالحقيقة هو الاخر
 اى ملكه الاخر اذ لا يمتنع توطئه له كقولهم ان ياتيكم من لا تعرفه فقطية الحال من غير طعن
 المعبر هو الاخطار المذكور سابق عليه فليست له ومثل ذلك ما يمتنع بين اهل الموت العام
 كذا ينبغي ان يفهم كلام الشيخ في هذا المقام ليندفع عنه وساوس الادغام والتقدم
 التقدم تقدم بالعبية قلت في الحواشي في نظر لا نه حقن آخر ان كلامه ان عدم شرط تقدم
 سائر الاعداد عند تامة فلا يكون هو وحده عند تامة فيصير بالفرق ان كلامه ان عدم
 سبعة سائر الاعداد الاخر عند تامة في مرتبة بدون مدخل سائر الاجزاء عند تامة في مرتبة من المراتب
 كذلك ليس جوهرنا بسطو ما بدون مدخل سائر الاجزاء عند تامة في مرتبة من المراتب
 الحاصل ان المعقول قد يستغنى في عدمه عن عدم جزمه الاجزاء ولا يستغنى في وجوده عن وجود
 شرطه الاجزاء فقد ساق الكلام اولا على طريق المسح والى اجمال السور وعلى السوال لم يفتقر
 الجواب عليه الى قول لعل المنصب للمعارض هذا الكلام ولم يتوهم من المعارضة عليه واما ما
 اعترض على نفسه بان سبب عدم سائر الاعداد ليس طالبا للشرط عدم ماخره عن عدم آخر
 عدم اجتماعه مع ما لم يعدم جزء اخر فلا يصدق تقدم عدمه على غيره من الاعداد والجواب
 ان الشرط هنا ليس بشرط الحكم بالتقدم بل بمعنى التقييد كما يتقيد الحيوان بشرط تصديق عليه
 الحيوان لا بشرط شي فان لا يعدم منه ذلك ان يكون شرط شي شرط الحكم بالصدق وحقه لا يصدق
 بدون ذلك الشرط فانه كما يصدق على الحيوان بشرط شي ان حيوان كذلك يصدق على الحيوان
 لا بشرط كسر ثم كل واحد من الاعداد في هذه الحواشي انما يحتاج الى ذلك اذا ثبت ان عدم الشرط
 المعين امر مخفى ودون بانه شرط التعاود لا يلقى لولم يمتنع شخص كان عدمه المستند الى عدم

العلل

العلل عين العدم المستند الى عدمه اخرى فجاز ان يتصرف بشرط آخر من العدم اذا استغنى
 آخر لا نقول الملازمة ممنوعة اذ كذا لا يستلزم جواز تعاقب افراده وهو ظاهر الظاهر
 عدم كل واحد من الاجزاء لا دخل له بخصوصه في استتباع عدم المعلول بل علمته اشياء احد علل الوجود
 بل علمته انما المستند لاشياء احد العلل واعترض عليه بان المتكلم توارى والعلل الساترة
 المعلول الواحد بالعدد وامتنع توارى ما على المعلول الشخصي بناء على انه واحد بالعدد ووجود
 التوارى على الكلي لا يكثر فالحكم المدلول عليه بقوله انما يحتاج الى ذلك اذا ثبت ان عدم المعين
 يفرم لجواز ان يكون عدمه السابق واحد بالعدد وكما يسو به ما ذكره في جواب سؤالي سواه
 من ان عدم كل واحد من الاجزاء لا دخل له بخصوصه في استتباع عدم المعلول فيستقيم اذا لم يكن
 وجود جميع الاجزاء وجودا للمعلول اما اذا اكتفى فيه بالظاهر فلهذا اذ بارفع العلم في جميع
 وبالذات الجزو وبارفعه يرتفع الحكم كما لا يخفى على المتأمل فيه اقول في السنين ان الواحد بالعدد
 اعم من ان يكون نوعا واحدا او جنسا واحدا او غيرهما فان اتي على وجوده نزل ان لا يجوز التوارى
 النوع الواحد والجنس الواحد بالعدد ههنا فان الحيوان مثلا جنس واحد بالعدد والاشياء
 نوع واحد بالعدد وان فرض الشخص الواحد ور عليه ما ذكرنا لم يمتنع ان الكلام في نقص جملة ووجه
 بالمتكلم فيراد المسح عليه فخرج عن دائرة الادب وكذا قوله لجواز ان يكون عدمه السابق واحد بالعدد
 اذ الجواز لا يمتنع ان نقص نسبة المدعى على ما يجب فيستقيم على ان كفاية جميع الاجزاء في وجوده
 لا يدل على ان لعدم كل جزء بخصوصه مدخل في عدم المعلول كما لا يخفى على المتأمل فيه وان
 الذي سطره ليس الفصل لا يتقدم في الوجود والى جبر قيل ان التقدم في الخارج لا يكون عند المتكلم
 واما اعتبار ان في الخارج واعترض عليه بان ليس المراد بتقدم الجزء على الكل التقدم الزمانى فانه يكون
 متناهي لا متناهى وهما في الخارج بل المراد التقدم الطبيعي وهو ما مر ارجاع اما حقيقة بخصوصه فانه
 ان هذا الينا في اتحادها واما في الخارج او في الجاز ان يكونا متحدين فيه ويكون نسبة الوجود
 حيث ان جزءا حق بالنسبة اليه فحيث ان كل كذا ان نسبة المعارض اما هو واسطة المعارض احق
 او غير نسبة الى كذا مع ان المعارض واحد كما ان نسبة العلاج الى الشخص المعين من حيث ان طبيبا
 من نسبة اليه من حيث ان بناء وقت عليه تجريد الفوارس لان التقدم الطبيعي راجع الى حقيقة
 التقدم الطبيعي بالمعنى الاحض هو المعنى الذي لم يكن كونه شرطا جاليا له ولا يكون كفاية وجود
 وبالمعنى الاعم هذا المعنى غير اعتبار القيد الاخير واعترض عليه بان معنى الاعم كونه شرطا جاليا
 المعبر عنه بالتقدم الطبيعي هو ضرب من الحقيقة كما هو حقيقة اقول لان انه ضرب من الحقيقة بل هو

المعبر عنه بالفاء في مثل قوله جبر السقف لوجه الدار اعني الترتيب في السقف ان ذلك المعبر
 به الحقيقة وان كان الاحقية لا زناد ولا يصح ان يبقا حقيقة الشيء آخر مرتبة في الحقيقة
 بل الحقيقة هو الاولوية دون الاقدمية وقد استشهد عليه الامران مع ظهور الفرق اذ لا عوارض
 احق بالوجود من غير العار وريال يمكن اقدم منه قلت عليه لو كان للوجودات وجود لم يكن امر
 لكن هذا القول وجه اوضح ليصح ان يكون ذات الوجود ادم واحد او شبهه اما الكل والجزء فمختلفان
 على ما هو التحقيق وهو ان الوجود نفس الموجودية التي تميزها العقل من الماهيات ليس ذات عليه فلا
 للاختلاف في التقدم والاختلاف في الوجود كما لا يخفى على من له نظرة سليمة كيف الوجود ولا يشترط
 سوى الخصص المعينة بالاضافة على ما اعترف به في الجواب او بالوصف كالوجود والذي لا سبيل كما صح
 بهما رويته ولما كان وجود واحد متقدما ووجود آخر متأخرا فاختص الوجود بالوصف
 وليس فيها سوى ما تميز الخصصين فامتنع التماثل لو كان الاختلاف بالتقدم والتأخر في
 الوجود والوجود كما علم ليصح تعليل امتناع حمل المادة بتقدمها والقوم صرحوا في الفرق
 بين الجنس والمادة بان الجنس محمول المادة فيتحول بان يكون جزءا لا يتجزأ عليه وقسط الكلام
 في الفرق الثاني وعلمنا ان لا يصح هذا الكلام واعترض عليه بان ما ذكره من ان ليس الموجودات موجودة
 بل هو امر افتراضي يقتضي ان لا يكون للخصص ذاتا ووجودا واحدا ولا يقتضي ان لا يكون للخصص ذاتا
 ووجودا واحدا ويكون نسبة هذا الوجود الى تلك الذات من حيث هو حيوان مثلا احق واخر من حيث
 انهما في حيث انهما ان كانا ان العارض الخاص جازان فيختلف نسبة الماهيات واحدة اذا
 اختلفت بوجهين كما اعترف به كذلك العارض الخاص جازان فيختلف نسبتا الى ذات واحدة
 اخذت بوجهين ومنه تفرق بينهما في ذلك فهو مطالب بالبيان وما ذكره من ان ليس للوجود وجود سوى
 المعينة بالاضافة والوصف لا ينافي ان يكون لاه واحد بسيط في الخارج وجود واحد مختص
 بالاضافة الى وافا عمن لذلك لا مكررة عقلية بوضوح فيكون الوجود ايضا مكررة بواسطة الاضافة الى
 مثلا وجوده وان من حيث انه وجوده واحد من حيث انه وجوده جسم ووجوده حاس ووجوده طين
 ولا محذور في ذلك ولان ان يوضع في حيث انه كثر اوصاف مختلفة كالقيد والتقدم والتأخر المذكورين
 الملائمة المدلول عليها بقوله لو كان الاختلاف بالتقدم والتأخر غير مناف لما كان وجه حملها
 ممنوعة ان اراد وجه حمل المادة من حيث انها مادة فانها من حيث هي مادة جزء والجزء من حيث هو
 بعض الكل فلا يكون متماثلا من حيث هي هذه الحقيقة وليس امتناع حملها
 بواسطة تقدمها كما حجب اذا التقدم لا ينافي الحمل الا ليري ان التوب قد تقدم على الاسود ووجه

وتم ان اراد وجه حمل المادة لا من حيث انها مادة بل من حيثية اخرى وتنع بطلان اللازم والناهي
 حيث انها جنس محمولها سيما وهذا دليل على ان التقدم لا ينافي الاتي اذ لو كان متناهي لما
 حمل المادة باي جدا اخذ قوله قد آل كلامه الى قياس العارض المعطى على العارض الخاص الى جرح ومطابقة
 المانع بيان الفرق كما ترى بلسان كلامه في هذا المطلب يرجع الى المنع ويجوز ما زعم من ان ذلك غير
 وتحقيق المقام ولم يمتد منه اذا حصل ما ذكره انه يجوز ان يكون كذا وكذا على تقدير تسليم ذلك لا يتم
 ادعاه وذلك من التماس الوضع في ترتيب الجب كما هو دأبه وما ذكره من انه لا محذور في ان يكون
 من حيثية كثر وصف التقدم والتأخر عيى المبدأ المذكور منها هو انه يوجب ما ذكره من
 تعليل امتناع حمل المادة بالتقدم والتأخر وقد صرح بذلك التعليل جمهور اهل الصلوات قد
 الشيخ في الشفا ذلك وهذه الملائمة ظاهرة لا تقبل المنع وقد غير ان الملائمة بين ما ذكره
 جوار حمل المادة وجزم بان امتناع حمل المادة ليس بواسطة تقدمه بل بسبب كونه جزءا من
 بالتقدم مذكورا جميع كتب القدم خصوصا الشيخ والاولا ان ادى الى الاطباء لعل تلك المواضع
 من لم يصدق الجملة بان عليه ان لا يصدق التفصيل ثم سعى بالفرق بين الجزئية والتقدم
 هذا الحكم اعني صحة تعليل امتناع حمل المادة فانه كما يجوز ان يقال ان من حيثية ان جزء من جزء
 حيث انه متحد محمول يجوز ان يبقا من حيثية ان تقدمه في محمول ومن حيثية اخرى محمول في
 بالتقدم والنبات التعليل بالجزئية مع كونها متماثلة في التقدم حكم وحمل التوب على الاسود وحمل
 كما سبق مرارا ليس هناك التماثلية كما سبق الحمل الوحد لا ينافي التقدم والكلام في الحاد
 هو التماثل في الجبل الوجود وذلك لا ينافي التقدم كما لا يخفى على من له نظرة سليمة في الصلوات وقوله هذا
 على ان التقدم لا ينافي التماثل في غير مستقيم بل هو دليل على ان ينافي الاتحاد والام لا يصح تعليل امتناع
 الحمل به ولم يجز اما ان يستدعي الحمل الاجتهاد اخرى كذا قوله لو كان متناهي لما كان وجه حمل المادة
 وجعل لا يستلزم عدم صحة من تلك الحقيقة كما ان الجزئية بغيره فانه انما يقتضي عدم صحة الحمل من تلك
 لعدم صحة باي وجه واحد وذلك لا شرة به ان كان بينهما مغايرة في الوجودين فيكون
 لما علمت الفرق بين الجنس والمادة وان ما هو جنس ليس جزا وان ما هو جز ليس جنسا فلا يمتنع
 النقض لم يجز ان هذا التكلف مع ما فيه من المناقشة التي لا يخفى على الفطن فان قلت المادة
 الصرفة التي تفرصها العقل في البسيط كاللون في السواد مثلا فيتميز في الوجود الخاص بها
 في الشيخ فاجز العطف مطلقا لا يتقدم في الوجود دين قلت لا تركيب هناك حقيقة فان ذلك من
 العقل فيضرب من التحليل وبيان يكون اطلاق لفظ التركيب عليه ولا يفره على سبيل التفسير

بل اطلاقه على ذلك على سبيل المسامحة وكان في عبارة الشيخ ايما ^{التي} اذ ذلك قد صرح به في التعليق
 ثم نزلنا عن هذا المقام اخرنا المنه الثاني ولا يرد النقض بالعلل المعده كما ذكره الشارح
 لوجوده الخارج ربما يتقدم بالوجود الذي هو كونه موجودا في معد الموجود وخارجي كذا
 الحكم في العكس اما ما هو جازي فيجب وجود ذلك الشيء الذي هو فلان ان يتقدم في الوجود
 وكذا ما هو جازي له يجب وجوده الخارج فالوجود والموجود في قولنا يجب تقدم الجز على الكل
 الوجود الذي هو جازي له يجب وجوده الكل ولا يجب المعدل فيجب وجود ذلك الشيء الخارج
 تقدم عليه يجب الخارج في الوجود معد وجوده الذي ان يكون متقدما على ذلك الشيء الذي
 واعترض عليه ما لا فلان الجواب باختاره من ان الجنس غير الجز بطل اصل الدعوى وهو تقدم
 في كلا الوجودين بان ذلك ان المبدء يحصل في الذهن بحصول هذه التام فيه بل خلافه واخر
 الحد التام متضمن للجنس الفصول كما حقق في موضع فلو كان الجز غيرهما كما حسب في
 المركب الذي من دون تحقق جزوه الذي هو المادة فلم يكن المادة متقدما في الوجود والذ
 اما اذا كان الجنس من الجز المادي فحينئذ بالذات متغيرين بالمقيقة كما ذهب اليه الجمهور فلا يلزم
 لا اتحادها بالذات فاما ما ياتي في ان المادة العقلية التي توصلها العقل البسيط وان لم
 المقيمة في الوجود والخارجي فلهذا العقل متغيرة وحيث يجوز ان يكون الاضافه اليها متقدما عليه
 ففيجب اضافته الى البسيط المذكور على انك ستقف على ان التركيب في المادة والصورة في
 المواضع المتبادري باعتبار التقدم والتاخر بينهما في هذا القبل وعلى هذا الوجه لا يخفى ان التركيب
 واما اختيار المنه الثاني فليس ان الفرض من اعتبار تلك الخواص لسيما التقدم المذكور والذي
 الخاصة المطلقة لجز ان يتميز بها الجز عن غيره ولما كان الجز في الوجود متقدما في الوجود
 فقط وكثير من الامور في ذلك في الجز الذي هو متقدم في الوجود والذني فقط وكثير من
 يتذكر في ذلك فلا يتميز بهذه الخاصة الجز من ركات في التقدم المذكور والفارق الذي
 بينه وبين المعدل ان الجز يجب ان يكون متقدما في الوجود والذي هو جازي في تلك المعدل لا يتميز
 افراد الجز عن المعدل بالجله لو كانت الخاصة المطلقة هذه لم يترتب عليها التميز الذي
 المقصود من اعتبارها فالوجود ان يجل على الوجود الاول ومنها يتميز الجز على جميع ما عداه
 اما الايراد الاول فثبت في محل المتغيرة من الجنس والمادة على المتغيرة الذاتية وذلك في
 تلك ان السقف بالاعراض كيف وقد ذكرنا عبارة الحاشية بان ان المتغيرة من الجنس والمادة
 وبين الفصل في الصورة اعتباري فلان ذكرته هو عينه ما ذهب اليه الجمهور واما الثاني فثبت في اغراض

الجسديات فان المادة العقلية لا تحمل على المركب من حيث انها مادة وانما تحمل عليه من حيث
 وهو عند الاعتبار ليست مادة كيف لا والمعدن الجلي هو الاتحاد وقد صرح بهذا المعترض في
 بان الجزية تناهية الحمل هذا في تحت المقام كلام آخر لا يجلد هذا المجال وقوله على انك ستقف
 ان التركيب من المادة والصورة اتحادا في حال عدم التحصيل فان التركيب تناهية الاتحاد في صطل
 على نسبة اتحادها بمنزلة ان ما هو جازي باعتبار انه متقدم في الوجود باعتبار آخر فلا خلاف في ذلك ويرجع
 ما ذكرناه في التركيب على البسيط الذي هو جازي له يجب تقدمه في العقل وقد صرح به الفارابي في تعليقه
 وهو ظاهر فان العقل ان يجل تلك البسيط كالسوا او مثلا ان العن رقابض البعوض بالنية
 اليه كالجزء التحليلية والجسم البسيط لا تركيب فيها بالمقيقة واما الايراد الاخير فليس ان
 الذي هو جازي هو كونه افراد الجز عن غيره لا يحصل ما ذكره فان طراف النية متقدمة عليها في الوجود
 مع انها ليست جزائيا وبالجمله فيكون الفرض ذلك بل النظار الفرض ليس هذا الصنف من
 باطراف التقدم في الوجودين على الوجود المذكور في تلك الجز من اخصاف العلم فان ذلك
 يطرد فيه وان تحقق في بعض افراده كما في في الحكم العكس التناقض فيقضي سقوط قولنا
 ان يجل على الوجود الاول ومنها يتميز الجز على جميع ما عداه وعلى الثاني اعني تقدمه في الوجود
 الخارج في الجوهرية فيجب ان التقدم الخارج في لازم الجز على ما حققنا في معنى انه لو كان
 خارجي مغاير كان متقدما فينضم ان لا يتحقق الاستغناء عن الوسط في البت والجواب ان القيمة
 المعبر بالحيثية المذكورة سببا للاستغناء وان لم يتحقق التقدم بالنقل في حق النظر في ان
 مستند الى تلك الحيثية قد برهنته في نفسه باقية اعرض عليه بانه يكفي في الجواب ان يدعى استلزام
 المذكورة بالاستغناء واستلزامها لظاهر فان الجز المحيطة بالحيثية المذكورة ان كان في الوجود
 مغاير لوجود الكل في الخارج كان متقدما عليه في وان لم يكن له وجود مغاير له وكان عينه في
 كان حاصله عند حصوله فيستغنى عن سبب جديده في ليقط النظر الذي في على جوابه ان
 خبر بان ما ذكره في معرض الدليل لا يدل على المطلوب اصل لان المعدل استغناء الجز على كل شيء
 الجديده باعتبار الوجود والذني في ربي معانا اذا كان الجز وجوده مغاير ولم يكن عينه في
 لم يجر دليلا قطعا على اننا لم اعلم ان اعتبار العينية يكون متقدما بل في تلك اصول الموضوعات
 لا يبعد فيها الفطرة السليمة كما عرفت فيما سبق ثم الحاشية المذكورة على تقدير المتغيرة في الوجود
 والعينية يكون حاصل عند حصوله فيكون متغنيا عن سبب جديده ومنه بين ان لا يلزم من هذا
 استغناء الجز مطلقا عن السبب الجديده في الوجودين مستند اما الحيثية المذكورة فان تلك الحيثية

كون الجزئية بوجودها في غير المكان مستلزما عليه والمذكورة الدليل هو انه لو وجد وجود
 مفارقة كان عينه كان مستغنيا واين هذا من ذلك ان كان الجزئية مستلزما مستغنيا عن
 ما الوجود الذي في فان لم يمتد عين جميع بالصدق على جميع التي قد يحتاج التصديق بثبوت بعضها
 الى السبب يعني ان حصول الجزئية للمركب كالمركب للشيء والشيء للسواد لا يقتضي ان السبب
 اعترض عليه بان حصول الجزئية للمركب كالمركب للشيء والشيء للسواد لا يقتضي ان السبب
 جديد والمحتاج الى السبب حصول الجزئية للمركب لان السواد لو لم يكن سببا لجعل السواد
 لو ان السبب جعل السواد في الوجود قولنا ان الوجود مستلزما فعلية انما
 فيكون الفاعل هو السواد قد جعله لو ان ذكره من انه وجد فصار لو ان فيكون ثبوت
 له محتاجا الى السبب الموجود له والتحقيق ان المراد بحصول الجزئية للمركب كالمركب هو ثبوت
 المقام ثبوت تلك الجزئية وفي قوله حصول الجزئية للمركب كالمركب لفظ متعلق بالجزء ومعناه ان
 جزء المركب لا يحتاج الى سبب جديد في مرتبة وجود المركب لان وجود وجوده سابق على وجود
 وجوده في مرتبة وجوده متقدم على مرتبة وجود المركب فوجوده لا يحتاج الى سبب جديد في مرتبة
 السابق بل لمراد تصور الهيئة اعترض عليه بان لو صح ذلك لكان تصور الهيئة مستلزما
 جميع الذاتيات لها وهو ظاهر الفاد ونقل المعترض حتى في تجريد العواض ان واد السبق
 تجزؤه على الواسطة لا غير مطلقا واعتمدنا ذلك كما ذكره في مقرب وهو قوله في خطأ
 والهيئة بالبال في مقربة جديدة على ذلك فمقدار اجراء لا لم نقل واعترض عليه بان قول
 اخطا الجزاء والهيئة ما نظر الى اللازم اليه في المعنى الا ان هذا القسم كانا في
 قوله وهذه خاصية اضافية لا حقيقية لصدقها على الدوام الهيئة بالمعنى الا ان شرط
 اخطاها والاضاف ان اكتفى بتصور الهيئة والجزء في الوسط مشرك بين القسمين فلا يكون
 الترتيب باعتبار الجزئية في الواسطة بل هو باعتبار الجزئية في الخطا والجزء كما هو المتبادر وقوله
 السبح كالمركب كالمركب لانه لو لم يكن سببا لوجوده وتصوره في بعض الجزئيات وتصوره
 كتب المعترض هذا الاعتراض ولا على قوله في تصورنا فانما جيبنا ذكره في مقربه وكيفية
 بل في تصور الهيئة ومع ذلك نقول لو صح ذلك لزم ان يكون تصور الهيئة باي وجه كان
 لا يثبت جميع الذاتيات له ان اراد به انه يلزم كون تصور الهيئة باي وجه كان مستلزما لا يثبت
 جميع الذاتيات فلهذا منعه او ليس له معنى هنا الا ان تصور الهيئة يمكنه مستلزما وجود
 الالفاظ والاشياء السبب ان اراد انه يلزم كون تصور الهيئة بالكلية مستلزما لذلك لا يثبت

فليكن

فلما بين ان من بطلان ان لا كيف وذهب المعترض ان تصور الشيء بالكلية عبارة عن العلم
 مفصلا انه يمكن ان يبق المعترض وجوب الالفاظ اشياء السبب لان تصور الهيئة بالكلية
 وجوب متتابع سلبا لالفاظ عن ان لا اعترض على هذا الجواب فيما عدا من تصور الهيئة بالكلية
 وعسى ان يكون من الواضح ان الحق هو اوصاف السواد والاراد وهو متوقف على السواد
 كما ان الهيئة قبل ان تكون هناك الالفاظ عرضت لها هيئة مخصوصة من باب الوضع فلو اطلق لفظ
 الهيئة تلك الالفاظ كما لو كانا موصوفين للهيئة المعنوية كانا لهما هيئة خارجية عن الذات التي هي
 بالهيئة هو جوهر غير معنوم بالعرض قطعاً ولو اطلق على الالفاظ والهيئة جميعاً كان عرضاً وجوهر
 في نفس الامر وقد سمي باسم واحد فلا يكون هذا المجموع جوهر ولا عرضاً كما ان مجموع الجسم والحركة القاتنة
 به لا يكون جوهر ولا عرضاً في جعل الهيئة للعنصرية اعتبارية والهيئة العارضة للالفاظ ليست
 حقيقة نظراً كما ان جعل المزاج جزءاً للمجموع قائل وقيل في تجريد الفاعل قوله فلا يكون هذا
 المجموع جوهر ولا عرضاً في ذلك لا يجوز ان يكون جوهر الصدق هذا الجوهر عليه في هذا المجموع
 يحتاج الى موضوع وقد صرح الشيخ في الشفاء بان المركب في الجوهر والعرض العلم به جوهر بهذا
 واعترض عليه بان هذا الجوهر لا يصدق على هذا المجموع اما اولاً فلان الوحدة الجنسية مقبولة في
 تقييد الجنس العلم الى المقولات العشر كما بين في موضعه فيكون ممتدة في هذا كل منها والمجموع لا
 ليس جنساً واحداً بل مركباً من جنسين واما ثانياً فلان هذا المجموع يحتاج الى العرض الذي هو
 بحيث لا يمكن تحققه بدون وهو محتاج الى الموضوع كذا فيكون المجموع محتاجاً الى الموضوع
 لا يكون تحققه بدون واجتياز العرض الى الموضوع يكون كذا في كيف يصدق عليه انه لا يحتاج الى
 الموضوع على ان ما استدلل به من ان قوله هذا المجموع لا يحتاج الى موضوع لا اختصاصه بالجوهر
 والعرض القاييم به بل نسبة اليه واما مجموع الجوهر والعرض القاييم بغيره نسبة واحدة فتقضى
 دخول المجموع الاول في تعريف الجوهر لا يتغير دخول المجموع الثاني وهو ليس بجوهر وفقاً لقوله
 اما الاول ففيه خبطا اما اولاً فلان اعتبار الوحدة في تقييد الجنس العلم الى المقولات
 لا يقتضي كون الوحدة متحدة تلك المقولات كالجوهر من حيث كيف ولو اعتبرنا هذا العلم الوحدة
 لم يكن جنساً عالياً ضرورة ان الوحدة عرض فلا يكون داخل في هذا الجنس العلم واما ثانياً فلان
 اعتبار الوحدة في التقييد ان تقييد المقسم بالوحدة المطلقة الممتدة في الاقسام فان كان المقسم
 الشئ من كان المقسم متبداً بالوحدة الشخصية المطلقة فيكون مقسم في الاقسام فان كان المقسم
 غيرهما ان الالفاظ الواحد بال شخص على الشخص الواحد من الالفاظ انما زيد والاعراض وان كان المقسم

الى الاجناس كان المقسم مقيداً بالوحدة الجنسية المطلقة فيكون من تقسيم الجنس الى
 ان الجنس العالم الواحد هو الجواهر والمركب او الكيفيات الاخر التقييد وتسمى تلك التقسيمات
 كالمحيوان الى انواع كالانسان والنفس فان معنى الحيوان الذي هو نوع واحد اما ان
 او نفس او غيرهما ولا يلزم من اعتبار الوحدة على هذا الوجه ان يكون الكثير من الالام خارجاً عن
 المقسم كزيد وعمر وعنه طبقة الانسان والنفس عن طبقة الحيوان والجواهر والكيفيات والاما
 عن طبقة الجنس العالم بل هو واقعة في طبقة المقسم وانما يخرج عنه بقية فليس هذه المميزات في
 التقسيم الاشخاص تخصاً واحداً بل ليس تخصاً كثيراً ولا انواعاً كثيرة المستدركة تحت الحيوان
 ليس حيواناً هو نوع واحد او احد اقسام الحيوان بل نوع كثير ولو لم يكن الا قسم الكثرة في
 في طبقة المقسم بدون قيد الوحدة لم يخرج الى التقييد بالوحدة لا فاجاباً في بحثنا بالبرهان
 الوحدة في تقسيم الجنس العالم الى المقولات ان لا يكون المركب من الجواهر والوضوح كالوضع مثلاً
 مثل السرير المركب من الخشب والهيئة العارضة لها واخذنا الجواهر بل لا مناسبة بين
 اصداغ المقسم الجواهر الى انواع الحقيقة واخذنا الجواهر مقيداً بالوحدة الحقيقة التي لا يسير
 الاعتبارية كان السرير خارجاً عن الجواهر المقيد بتلك الوحدة لا عن طبقة الجواهر المطلقة فظهر ان
 الحكم بعدم صدق هذا الجواهر على هذا المجموع بناء على اعتبار الوحدة في تقسيم الاجناس العالية
 الى المقولات فخطا فخطا فان كون المجموع مركباً من جنسين لما يقتضيه ان لا يكون جنساً واحداً
 لان لا يصدق عليه الجواهر انه من جنس واحد واما الايراد الثاني فانه قد عرفت ان
 العوض فان العرض هو محتاج الى الموضوع اعني المحل المقوم له وليس موضوع الجواهر موضوعاً
 اذ ليس محله فلا يصدق على المجموع انه محتاج الى الموضوع بهذا المعنى واصحاب العرض الى الموضوع
 انما يكون كذلك ان يكون العرض ناقلاً عما هو عليه الوجود كما توحده ولو كان الامر على ما
 كان موضوع احد الوضحين كالسواد موضوعاً للمجموع السواد والباقي فان هذا المجموع يتو
 السواد على السواد وكل منهما محتاج الى الموضوع فيكون كل منهما موضوعاً للمجموع على قياس
 ذكره ثم كلامه يقتضي ان يكون السرير عرضاً لا محتاجاً الى الموضوع كما ذكره وذلك لا يتصور
 لا يقال الوحدة المعبرة في العرض لا نقول ان كان المراد بالوحدة ما ينافي التركيب ثم ان التركيب
 الحلقه المركبة من اللون والشكل عرضاً هو فداناً جامعاً وان اريد بهما ما لا ينافي في تشكيل السرير
 ليس الحلقه واولاً ايضا لو صح ما ذكره من ان اصحاب السرير الى موضوع خبرية يخرج عن هذا المقدر
 ان لا يكون الصور العنصرية مثل جواهر لاجباً جمالاً الحركات العقلية واصحاب تلك الحركات

لا يوافقنا

موضوعاً فليكون تلك الصور محتاجة الى الموضوع فلا يكون جواهر على قياس ما ذكره اما
 ان ما ذكره ليس مختصاً بالجواهر والعرض العام به فلا محذور فيه والتخصيص في ذكره غاية الامر
 المركب من كل جواهر وعرض مهيبة اعتبارية ونوعاً اعتبارياً بالجواهر وانما خصصت بالذكر الجواهر والعرض
 العام به لان اعتبار الوحدة فيها ظاهر ونوعاً كونه جواهر او فاقاً محذور على ما دلت عليه الاستدلال
 عرفت حالها ثم العجب من حمل الشك في ذلك الامر الذي هو مذكور فيه مراراً ومعاداً فيه تكراراً
 ان يشترط في قول من قال حسنة لاني استغفار الشك في ما يدت ثم انما اوردت في تجزئة العوض
 قول المعترض ايراداً على ان جعل الهيئة العارضة للعكر اعتبارية والهيئة العارضة لها
 ليست حقيقة نظراً كذا في جعل المزاج خبراً للمجموع ان كلام الشك في ما هو المشهور ان الوضع
 الاضامن الموجود في الخارج اما الهيئة العارضة لاها والعكر فلو نسبنا بهم الى ملك معين و
 في امر معين وامثال ذلك في الامور الاعتبارية واما جعل المزاج خبراً للمجموع فقد اضرعت به
 الصورة النوعية فلا بد من عطف عليه بان قد نقل بعض المتكلمين ان الحكماء يقولون
 الخارج الى الواجب الحكم والممكن بالجواهر والعرض وهو غير مطابق للواقع وعلى تقدير مطابقة
 الاضامن كلها من الموجودات التي رتبة لا بعضها فلا يصح ذلك جواباً لمن يطلب الفرق بين الهيئة
 العارضة لاجزاء الهيئة العارضة للعكر وحمل المزاج على الصورة النوعية فانه
 دلالة الكلام على ذلك ينبغي ان يفتت اليها قولنا ذكره هو ان منبر ما ذكره السامع على ما هو المشهور
 في ان الوضع يجب المشهور في الاضامن الموجود في الخارج دون الانتساب الى ملك معين وتواتر
 الجملة في امر واحد في التمثيل بناء على المشهور سواء طبق الواقع او لا ثم في قوله وعلى تقدير مطابقة
 يكون الاضامن كلها من الموجودات الخارجية لا بعضها فخطا على هذا التقدير لا يكون
 موجوداً في الخارج كما لا موار الاعتبارية بل يكون خارجاً عن المقسم لعدم كونه موجوداً
 الخارج في تيميل ليس موجوداً في الخارج بالامور الاعتبارية وتيميل الموجود في الخارج باضامن
 على المشهور واما حمل المزاج على الصورة النوعية فليس كلامه مبني على ولا ان كان عبارة فيما قد
 المقصود انما ان الشرايط على الصورة النوعية ولو كان المزاج محمولاً على الصورة النوعية ثم
 الاضامن اليها فما ذكره من رتبة حمل المزاج على الصورة الى كلامهم لا نبت ان ذلك كلامي قد انشأ
 ان يفتت اليه بل ما سائر نظائره ولكن الطروقات تدعو الى الاستغناء عن امثال هذه الكلمات
 وحدة حقيقة مختصة بالموارد والامارات في تجزئة العوض فان قلت القسم الاول هو التحصيل
 بالموارد والامارات في العكر والعنصرية مختصان بالموارد واما لا يوجد في غيرهما قلت المراد

٢٢٦

لاستحيث انما انظر ذلك بوجه الصورة الحسية الواحدة تفرض للشيء الترتيب موصوف
الافضل من الصورتين لا في حيث انها متكررة بل الوحدة والمكررة بل الوحدة والمكررة انما
سبب وحدة الوجود وكثرة كماله بسبب وحدة الصورة وكثرة ما وافق عليه ما لا بد ان
الجزء لو كان قد اجمع على الذات كان عينه ووجهه على ما يقع من المجرى عليه حقيقة لا سبب
غاية ان الجزئية لا يكون ذلك الجمل كما ان البسطة المطلقة ليس الطبقات البنية
فما كان الماداة والصورة لو كانتا متماثلتين بوجودين متماثلين والجنس والفضل
بوجود واحد كانت الماداة والجنس مختلفين ذاتا وكذا الصورة والفضل وحيث ان
الجنس والفضل حصولهما فلو عقل المية بالجنس والفضل فمكررة الماداة والصورة موجودة
او ليس من المية حصة بالجنس والفضل وهما غير الماداة والصورة ذاتا واعتبارا على اعتبار
المشكوك فيكم رجوعا والحل بدون رجوعا والجزء لا ينفذ ذلك باذنه من ان طبقة الجنس
بسط الفصل غير متماثل بعضه لا يذهب على ذكره في حاله التحصيل بسبب
كلام الشيخ ذلك قول ما لا بد ان لا ينفذ من الماداة بالذات ان لا يكون الحكم على احد المتحديين
يكلم بسط الآخر على سبيل المساحة الا يرى ان الشيخ وغيره من المحققين صرحوا بان المقابلة بين
الماداة باعتبارية فان الطبقة بسطها عدم الخط بالفعلة وقابلية الخط بالجنس وبسبب
وان كانا لو قيل ان الطبقة بسطها لا جنس او الطبقة لا بسطها مائة كانا في حكمه بل لو قيل
ان الماداة بسطها لا طاق مثل جنس الحيوان بسطها لا شيء هو النوع فكان التعادل بينهما
ايضا الصانع تام يا ول واما ما بينا فان الماداة والنبات والطبيب والحيوان في جنس واحد
مخرج واحد وهو زيد مثلا ومصدق في جنسها هو هذا الماداة واذ معنى هو على ما حقق في
مطلق الماداة وهو متحقق بينهما ضمن هذا الفرق حقيقة فلا محالة الحكم بينهما بالاحاد المطلق
واما المحب فاما بسطها لا باطن صحتها فالحكم عليها بالحكمة الباطنية لا بطريق المساحة وليس
المساحة بسببها على ما توهمه من ان ليس من شأنها ان يكون لها مخرج واحد والحيوان والنبات
فلا ان الصورة لو كانتا موجودتين بوجودين والجنس والفضل موجودين بوجود واحد
كانت الماداة والجنس مختلفين ذاتا وكذا الصورة والفضل فان الاعتبار بالثلاث
بسطا وبسطا بسطها لا شيء انطبقت الطبقة الواحدة وتلك الطبقة على حكم مخالفت الحكم
الذي انما باعتبارها في الحيوان مثلا فخرجت الماداة لانسان له فيكون على وجهه حيث
مخروطا بفعل بالناطق عين نوع الانسان فخرجت ان لا بسطها بل بالناطق وصاحها

بهذا الاعتبار جنس تحقيق المقام على ما كانت رايه الشيخ في السفا ان الاعتبار بالاختلاف لا بسط
الامكان والاعتبار بالثلاث فخرجت الوجوب بالاعتبار الاول بجزئية الاستماع فالاعتبار ان
يكلم كونه محتمل للنوع وان لا يكون متحد معه وبالاعتبار الثاني يتبين ان الماداة مع بالاعتبار الاول
يتبع الماداة مع وكان الحكم الماداة للطبيعة الواحدة مختلف باختلاف العوارض التي
كذلك الحكم انفسية يختلف باختلاف الاعتبارات لذاتية حتى قال الشيخ وغيره ان المية
الذين فوق كونه واحد هذه الامور لا ينفذ على من له تدربا الصانع فظهر ان نسبة الماداة لا
عن التحصيل فانها في الماداة والتحصيل هذه الاجزاء انما ان يكون صورها المتعددة في
انما يتبين هذا الترتيب لو كانت الاجزاء العقلية متماثلة في ذلك بغير ما يجب بعض المتماثلين
العقلية اجزاء المية بحسب الوجود والذات فخرجت يكون الصورة الماداة من الانسان والذين
من الحيوان وان طلق ليس كذلك فخرجت ان ما في الانسان من الانسان ليس حيوانا ولا ناطقا
الاجزاء العقلية عبارة عن تقسيم العقل المية اليها فخرجت القسمة صالحة لان كمال المية وان
كان باعتبار الجزئية مثل كماله جاز للعقل ان يقسم الانسان الماداة مقدارية جاز ان يقسم
الصانع والاداء اجماله تدبر للاجاء وانما جاز محتمل بالاداء ناطق لهذه الاف
تحليله بان الوجود في الخارج انما اجزاء يحصل من الانسان في العقل الانسان لوجوده
تلك تقسيم العقل المية كماله فيكون تقسيم الاجزاء المقدرية وان كان جميع هذه الاف في الماداة
اماداة واحدة نفس الامور لان جاز محتمل واحد منها على ما بعض اخر منها فظهر ان هذه
ليست صورة ذهنية تحدد فيها بانها صور الامور المتعددة بل هي اجزاء فرضية لمجرد
واحد واقع في نفس الامر فليكون تمايزه في الخارج بحسب تقسيم العقل لاداء الواحد اليها
وعلى هذا الجمل قول الحق وقديم الامور ان الانسان فقط اقول الاجزاء العقلية للمية لا في
اجزاء لها بحسب الوجود العقل بل لا معنى للاجزاء العقلية الا ذلك كما ان الاجزاء الماداة جاز
بحسب الوجود في الخارج فذلك الاجزاء العقلية المتعددة وانما توجد العقل وانما وجودها في العقل
ذهنية لا محالة قوله ما في الذين من الانسان الا ان ليس حيوانا ولا ناطقا بسطها لا توهم
بذل المية بحسب الوجود وكيف يتوهم من ادعاء استقامة الفطرة ان وجود الشئ العقل
معية بل هو كماله تفنن كاسبق تفصيله في ذلك وهو واقع لاجل المتكلمين للوجود والذات
التمازها انهم ما اذ ان الماداة المية مسلوقة عن المية بدون الوجود الخارجي فتوهموا ان
تلك الماداة والعوارض لا يوجد احدا وهو بالحققة ناشئ عن عدم التميز بين لوازم الوجود

ليس رافى منسوب بوجه الوجه اذ كل امر متغير مفهوم ما يكون لا محالة امر متغير وهو كذا
 الامور العادة كانت والممكن مثلا فالبهم الذي لا يتميز بوجه الوجه لا يعقل كذا يكون
 مفهوم من المعنويات وكان قد فصل ذلك فيما سبق وما ذكره من انه لا تقدير دخول الشئ
 الشئ منهم الا بعض كان معناه الشئ الذي له البعض او الشئ الذي له البعض فبذلك
 العربة اذ لا رابط بين الموصوف والباقي في الربط في المركب التقيدي ما هو في الحقيقة
 وهو الغلط الذي في قوله فبذلك ان الشئ الذي له البعض والشئ الذي له البعض ليس هو
 عندنا ان الذي له البعض هو معنى البعض في القوة الشئ الذي له البعض ما هو رده على
 المقولات التي تتحدث وما حكمها لا يباد بها فقد استرنا الاستوط في سلف واما ما
 بكل ما يندرج تحت الشئ من غير النظر الى البرهان فتستحق الغفلة السليمة الى نظر صحتها
 كان من اعتقد ما سمع من غير برهان واثبات واعتمد منه على سيرة القائل او القول فخطا
 من الغفلة الانسانية كما ذكره الشيخ وغيره من الحكماء وهذا هو القول بان الاجزاء
 عين المركب الخارج فقلت في الحاشية ان اصحاب هذا القول يفتنون وجود الحكم الطبيعي
 الخارج تلك الاجزاء غير موجودة في الخارج فبذلك يكون غير المركب الخارج كذا
 الجعل الابطال ويل وهو ان وجود الشخص شئ بها بالعرض فتساك وجود واحد هو شخص
 بالذات هو شخص لذات ولها بالعرض وجب ان يكون حكمه بمراسلة هو لا في ذاته
 عليه ما اذ لا فلا لا يلزم من ثبوت وجود الحكم الطبيعي الخارج في وجود هذه الاجزاء فليكن
 ان يكون موجودا في موصوفا بالجزئية لا بالكلية فانها في حد ذاتها ليست كلية ولا جزئية
 شيئا منها فموجود في الخارج عندنا وهناك غير الشخص اما وجوده اما انما في حد ذاته
 تلك موجودة في الخارج كانت لا محالة معدودة فيه لا متباعدة الواسطة قد لا يكون لها وجود
 اصل فاصدق انها موجودة بوجه غير ما كان كون الشئ موجودا بوجه غير ما كان كون
 ان الوجود يتكرر في الموصوفات واما ان كان فلازم من وجود الشخص وجود الحكم
 ذلك حقيقة حكمه على غير فان الحكم كاستي هو الحكم بالثبات والموصوف مع محمول الشخص المستند
 تلك الاجزاء لا عندنا موجودة في الخارج تلك الاجزاء معدودة فيه لا بالثبات وجودها حقيقة
 الوجود مستلزم بالحكم الاول اما الاول فتعوط لان من غير ما في ثبوت في وجود الحكم الطبيعي
 في الطبيعة التي هي موصوفا بالكلية كما صرح به في شرح المطلب وغيره تصعد اذ لا بالكلية
 الجزئية صفتان لا العقل بل الصورة العقلية فلان يدب العلم لا يكون الحكم هو

في الخارج

في الخارج لصيغة الكلية وان توهم من لا يبيانه ذلك فلا يقو به والدليل الذي ذكره انما لم
 لدل على انه ليس الخارج الا الاثنى عشر في تلك الامور متفرقة عنها بحسب اعتبار العقلية
 ان في ذلك في قوله موصوفا بالجزئية لا بالكلية خطا لان الجزئية ليست من الصفات الخارجية
 من المعنويات الانسانية التي تنطبق بها الصورة العقلية فالوجود في الخارج ليس كذا ولا جزئيا
 فهي موجودة في الخارج كذا في غير ملامية واما انما في ظاهره انه لا يتوجب على كل امر فانه احد
 بهذا القول بل استلزامه انه يكون مستلزما لهذه المفاسد وقد يكون شئ موجودا بوجه
 من ان السابق ناس من عدم تحقيق من الاضاف بالعرض وسبب ان يبق كون الحكم كذا
 السيد من انما تقرر بان العرض يتكرر في الموضوعات فان العرض الواحد لا يقوم بملئ
 فان من يمتحن الخطاب يعلم ان من الحكم هو الاتحاد في الوجود فاذ كان وجودها واحدا
 الحكم انما تصدنا بذلك بان يذهبهم ذلك وهم على ان ذلك من عندنا اذ لا يكون وجودها
 واحد بحسب الحقيقة فان احدهما موجود والاخر معدوم عندنا اما اخرها فانه لا يتكرر
 في الحقيقة المتصلة بذلك ولا الحكم على الاستحقاق بل هذا الحكم انما هو على علم
 تلك الاجزاء موصوفا عقلية لذلك الامر الواحد ليس كذلك بل هو اجزاء تجللية لذلك الامر الواحد
 كما حققنا انما في ذلك الكلام في الوهم فلما نفيد اننا ذكرنا في الحاشية في مقابلته قول
 الحكم على بديهية اشياء اخرى مثل ان يكون الحكم بالثبات واما في الحكم بالثبات والموجود
 في الوجود ولعلنا قد بينا ان يكون تلك الاجزاء خارجة عن قوام الامر الخارجي متفرقة منها
 فيكون شئها بالجزئية مجرد اصطلاح وان لا يكون في العقل ما هو موصوفا بالوجود الخارجي حقيقة
 بل الامور متفرقة من فيكون وجود الامر الخارجي في العقل مجازا عن وجودها في الخارج وانما
 تلك الذات البسيطة الشخصية موصوفا بعنا هذا الاجزاء فبذلك هو كذا في السور في تقديم
 ما فيه واعترض باننا لان الحكم بالثبات واما ما يكون حكمه تلك الاجزاء متفرقة
 في الخارج كاحسب هذا القابل وقد بينا انما استدلال على ذلك انما هي موجودة في
 حقيقة عندنا وهناك غير الشخص اما وجود الامر ان تلك الاجزاء خارجة عن قوام الامر الخارجي
 اجزاء تجللية كما حققنا انما قد لا يكون شئها بالجزئية مجرد اصطلاح كاحسب انما لا يكون
 ح في العقل ما هو موصوفا بالوجود الخارجي حقيقة فان مجموع الاجزاء تجللية شئها في ذلك
 فاذا حصل جميعها العقل كان ذلك شئها حاصل في قولنا ان الحكم ان تلك الاجزاء غير موجودة
 الخارج عندنا فبذلك يندفع بلا حجة كلام اصحابنا المذهب في صانع المطلب في الخارج

فان لم يكن وجود الكل الطبيعى مبنيا على وجوده كيف صح فيه بان القول بوجود الكل الطبيعى
معناه وجوده وانما لا يكون مبنيا على وجوده حقيقة فان قوله مبنيا على وجوده وانما لا يكون مبنيا على وجوده حقيقة
بما لا يتصل المراد من القول بوجود الكل الطبيعى وجوده وانما لا يكون مبنيا على وجوده وانما لا يكون مبنيا على وجوده حقيقة
بذلك لا نقدر ان نحسمه استشره فانه وبما يتوهم القاصرون ان فيه تعريفا بجلال ما ذكرت
تقرانها في وجوده عند عدم اصله قطبانية كلامه وليست سوى من انظمة نظرية العيني الى ان
ينظر لمهية وان الموجود العقل مهية اخرى مغايرة للموجود في الخارج كيف يقول يكون ما هو
الوجود في حاصره العقل حقيقة فان ذلك نظيران في احتمال الحار والبارد في الحار والبارد
في الحقيقة هو الحقيقة لا يقول بانسان وقد يؤخذ مواد وقد يؤخذ مواد في الحقيقة هو الحقيقة
هو غير الحقيقة في الحقيقة ان لا يدخل فيه امر اخر كان مادة لما اذا افترض وجوده لا بد ان
يدخل فيه امر اخر كان جنسا لما قال الشيخ في الشفاء ان معنى الذي يدل عليه بلفظ الجنس ليس يكون
الا على صورة الصور لو لم يكن ولو باءنا اعتبار لم يكن جنسا وكذلك كل واحد من الحيات
وتحقيق بانها في مثال تلك الحيات المتوسطين في النظر فنقول ان الجنس قد يتبين ان
الانسان وقد يتبين انه مادة لان كان مادة لانسان كان لما في اخره من وجوده سائر
بغير الجبر على الكل فليست كيف يكون الفرق بين الجسم وقد اعتبر جنسا وبه قد اعتبر مادة
يصير ليس سبيل المسئلة ما زيد به فانه اذا اخذنا الجسم هو اذا طول وعرض وثقل باله او
الذي ليس داخل فيه معنى غير هذا وبذلك لو انضم اليه معنى غير هذا مثل حس او نقدا وغير ذلك كان مضافا
عنه الجسم محمولا في الجسمية مضافا اليها فالجسم مادة وان اخذنا الجسم هو اذا طول وعرض وثقل
ان لا يتوهم سبيل اخر البتة ولا يلزم ان يكون جسمية لجسمية متصورة بهذا الاعتبار فقط
جوهريه كيف كان ولو مع الف من يعبرم بخاصية تلك الجوهريه وصورية ولكن منها وبها
ثمة على ما هو الجسم وبالمجدة اي مجتمعات يكون بعد ان يكون مجتمعا جوهريا او اعتبارا ثمة ويكون
المجتمعات ان كانت تلك مجتمعات داخلية مهوية ذلك الجوهري ان يكون تلك الجوهريه ثمة
بجعل تلك المعنى خارجة عن الشر الذي قد تم كان هذا هو الذي هو الجسم الذي هو الجسم ثم قال
فاذن اي معنى اخذته مما لا يتصل بالحركة جسمية او مادية من هذه فوجدته قد يجوز انضمام
اليه بها كان على انه منه وفيه كان جنسا وان اخذته خارجة بعض الفصول وقلت في المعنى
ختمه حتى لو دخل فيه شر اخر لم يكن من هذه المجدة بل مضافا من خارج لم يكن جنسا بل مادة وان
لها تمام المعنى حتى لو دخل فيه ما يكمل ان يدخل كان نوعا وان كنت في الاسارة اما ذلك المعنى

لا يتوهم ذلك كان جنسا فان باسرها ان لا يكون زائدة يكون مادة وباسرها ان يكون
يكون نوعا وبان لا يتوهم ذلك كان جنسا فان باسرها ان لا يكون زائدة يكون مادة وباسرها ان يكون
جنسا وهذا انما يتصل في ذاته مركبا اما ذاته بسيطة في ان العقل يعرض فيه هذا الاعتبار
على النحو الذي ذكرنا قبل هذا الفصل في الكلام وهو يدل لانه واضحه في الفرق بين الجنس والمادة
وكيفية اخذها من معناها ومعنى قوله وان اجبت تمام المعنى حتى دخل فيه ما يكمل ان يدخل فيه ما يكمل ان
يدخل كان نوعا ان لا يدخل في السطح امر لا يكون داخل في النوع والاصل في قوله لو دخل فيه ما يكمل
ان يدخل كان نوعا فلم يدخل في السطح ولا في النوع حتى لا يدخل في السطح كما يجب بعض المتأخرين في قوله
هذا المعنى هذه الكلمات من الشفاء مع اننا قد نقنع في هذا المعنى فضلا ما فيه كفاية ولم ينقل
في اصله التوهم الناظرين انما اخضع لم ما استنبط من عدمه ودخل امر اخر في السطح
في الحاشية بالاضافة عليه كونه مادة كلام الشيخ في هذا الموضع على ذلك نظرا انه لم يقل يدخل في
ما يكمل ان يدخل فيه كيف والسويع الاضافي قد دخل فيه بالجعل نوعا اضافيا فهو من هذه
داخل في هذا الحكم وان كان قابلا من صفة اخرى لدخول غيره في هذه العبارة لا بد ان
استنبط من فهم حكمه يكون تمام مهية الافراد وانما لا يتصل بها بالحوادث فيكون
المبدأ اعتبارا لجميع المعلومات يقتضي ذلك على ما حققناه في موضع من تعليقاتنا مع ان
كان تعديها قلت في الحاشية ان الداخل جوهري البين رفعه ونقله المعترض ولم يتردد
حرفا لعادة يعني من الخلق في الحاشية في هذا المعنى وهذا العبارة من الحاشية في
في الواقع منها من الخلق ايضا كما يشهد به الدليل المذكور في المعترض وفيه لم يتردد وجهه وان اقول
بذلك بحث لما كان ابدا بغيره من المية فيقول لا يلزم من عدم جوهريته بسبب ان بغيره من
منها لجواز كونه عارضا للمادة لا بغيره من المية كما يجب ان لا يرى ان الحيوان لا يميز الحيوان الفرس
وان كان جوهريا لغيره عارضا للمادة في قول المعترض الفصل التمييز بين الذات والمعنى ان لا يدخل
الفصل في قوام بغيره من المية ولا يفرق ذلك من الفصل بغيره من المية ان لا يرى ان المية نفسها
عارضة لغيره من المية ولا يفرق ذلك بآثارها من غيرها وقد سبطنا ذلك في الحاشية في تعليقاتنا
كالمادة قيل في كيفية تركيب الجسم من المية والصورة يقتضي تمييزه من ان التركيب من اجزاء
ينضم الى المية فيكون الكل منها ذات عارضة في التركيب منها حتى ما يكون في التركيب كونه بغيره
تركيب المية من الذات وتركيب الجوهري من الاجزاء المادية والمادية ان يصير كونه بغيره
آخر ومعه يكون كل ما في التركيب انا واحد فيكون هناك امر واحد هو عين كل واحد

وعين المركب ايضا كصورة زيد كاتبا واما ذات واحدة في الخارج فليس هذا القسم بالتر
 الاتحاد في اجزاء هذه القسم صديق على المركب منها لا في مادة نفس الامر وان كان
 لا باعتبار الجزئية بل في القسم الاول فيشخص صدق جزاء عليه لعدم اتحادها في نفس الامر
 يستمر اتحاد الطرفين فان قلت لما كان الاتحاد في القسم الثاني واحدا في نفس الامر فكيف يتصور
 التركيب بينهما قلت باعتبار التركيب في حيث ان العقل يقسم ذلك الواحد الى قسمين نظرا
 احد الجزئين قد يكون موجودا ولا يكون غير الجزاء الا في حيزه او نظرا اما آخر كان يكون
 ارضا واحدا في عدم هذا التركيب في عين احداهما وحيث غير الآخر كما لم يكن في انفسها
 ارضا واحدا هو السبيل اذا قلنا ان السبيل انعدم في حيث ان عين ان امره في حيث ان عين
 فالاجزاء في هذا القسم تحليلية لا مصادرات متعددة في نفس الامر مع قطع النظر عن تقسيم العقل
 اذا عرفت فاعلم وتفكك بعد تعال ان تركيب الجسم من السبيل والصورة في القسم الثاني اقل
 الاتحاد في ذلك كان في القسم الاول كانت المادة والصورة ذاتين مختلفتين في الخارج
 صدق المادة على ما في اعتبار اخذنا نقل الشئ من بعض المحققين بقوله ان الاجزاء المتغايرة في
 الوجود في ربي في شئ حمل تلك الاجزاء المركب كذا حمل بعضها على بعض فان المتمايزين في
 الخارج وان فرض بينهما في ارتباطا المركب ليس ان يتوحد هاتين الاجزاء في مجموع منهما هذا
 او ذلك الواحد يستبد به كبدية العقل لكن المادة يحل على المركب المذكور اذا اخذ بوجه
 عليه المصنف في شرح الشيخ فيما نقلناه عنه فكيف يكون المركب المذكور في القسم الاول فيجعل
 مخصوصا بالسبيل في صورة تباينها سائر السبلات والصورة فيكون الاتحاد في
 ليست حاصلة بالفعل في المواليد الثلاثة مثلا ليس في اليات قوت جزوار في بالفعل والحيات
 اليات قوتية حاله فيها ان حصولها في مجموع الاجزاء حلولا السبلات كما اطلق عليه جمهور المتأخرين
 كانت الصورة اليات قوتية حاله في الاجزاء ان رى وهو يتبين كونها باللفظ يكون تارة وياتوا
 معا ومما لا يتحقق باقوت غير مركب من العناصر الاربعة وهو خلاف ما اتفق عليه وكيف يكون
 الجزاء ان رى هو وجوده بالفعل ولا ينطبق في الزمان السبيل الذي يكون اليات قوت في وجوده
 مع صغر حجمه ووجهه في الخارج الى رية والى الاجزاء العنصرية ليست حاصلة فيه بالفعل كان في
 يرض فيه وان كان غاية الصغر يكون باقوتها اذا لم يكن الاجزاء العنصرية حاصلة بالفعل
 المواليد الثلاثة في تركيب المواليد منها وخصوصا في قسم القسم الاول من نحو تركيب
 فان العناصر في هذا القسم لا يتقلب الا في الاصل والاضداد فيقلب لظهوره في السطوة فيقلب

وهي تنقسم في هذا القسم ثانيا الى ان ينقلب حيوانا وليس بالحيوان في هذه الانقسامات
 باقيا بالفعل منها مع اللطائف فيكون فيه كثر في نفس الامر بل كل واحد من الغذاء وادواتها
 واحد في كثره في نفس الامر من العقل ان يقسم كل واحد منها بحسب اثاره وخواصها
 بعضها مادة باعتبار حسن اعتبارها واخر بعضها صورة له باعتبار فصلها باعتبار احوالها
 ذلك ما ذكره الشيخ في الحكمة العلوية من ان السبيل والصورة واحدة بحسب الذات متقدمة بحسب
 المصنف وما ذكره في اشارات من قوله تعالى ان السبيل انظر الى ان السبيل من القوة مرتبة في السبيل
 التحا فو منه من الجانبين اما السبيل في الوجود لا يكون في القوة وهو سبيل القوة وكذا في
 الامام في شرح الاشارات من قوله ان السبيل في القوة في حصلت في الجسم وما ذكره في بيان
 السبيل في التحصيل من قوله قد علمت ان السبيل ليس في موضع فني في جوهه والجوهية التي لها
 ليس كسبيل بالفعل في السبيل بل بعيد لان يكون بالفعل سبيل بالصورة كيف لا يكون
 تركيب الجسم بهما ان يكون ذاتين حاصيتين في نفس الامر فيصح تعريف الصورة بانها هي
 الجسم كما لا يصح تعريف السبيل بانها هي السبيل بل هو في السبيل في السبيل بها حيث
 لان لكل جسم طينة ومادة وصورة واخرها وهو سبيلها في سبيلها هو مادة في السبيل
 لمية واما اذا كان تركيب الجسم بهما ان يكون ذاتا واحدة كما في القسم الثاني فيكون في
 في تعريف صورة الجسم لمية لان هذا هو الواحد هو صورة غايه الامران في العقل ان يتر
 من امرهما قد صار عين هذا الامر الواحد الموجود في نفس الامر في حقيقة في القوم بان الصورة
 على السبيل ومع اتحادها لا يتصور ذلك في العلية المذكورة ليست في حيث انهما واخذوا
 صار هذا الواحد كغيره العقل حكم بعلية بعضها البعض ولا جرم ان يكون هناك امر واحد
 يعرض له كثره في العقل فيحق العينية بينهما كالطبيب مع البلاء وما يخص واحد في الخارج كالنية
 التي هي سبيل لعمومها فيكون عليه مواطاة وهو سبيلها في الخارج واذا كانت المادة والصورة
 ذاتا واحدة في نفس الامر فاذا اخذ احداهما مفيدا يكون في نظم لصدق حملها على المادة
 ليست احداهما فقط بل هي من الاخر ايضا وهو ما خذوا به هذا الوجه في مادة او صورة واذا
 مفيدا بهذا القيد بطلان لصدق حملها عليها وعلى الاخر ايضا وهو ما خذوا به ذلك في حيث ان
 الجنس المادة مفهوم واحد اذا اخذ مطلقا كان جنسا واذا اخذ مفيدا بان لا يكون في غيره
 مادة وكذا الفصل والصورة مفهوم واحد اذا اخذ مطلقا كان فصلا واذا اخذ مفيدا
 لا يكون في غيره كان صورة فظهر ان الجنس والمادة متحدان بالذات فيختلفان بالاعتبار وكذا

والصورة فان قلت كون المادة والصورة ذاتا واحدة على ما ذكرت انما هي في المركبات
الجزئية كايضا في ان هناك مادة واحدة بالفعل في ان يكون مادة وصورة باعتبارين وانما
غير المتساوية بالجزء كالقوس فيلحق فيه ذلك وهناك امور متعددة مختلفة الحقيقة كالقوس
العصب فكيف يكون هذه الامور مختلفة الحقيقة عين الصورة النفسية وهي واحدة في الفكر
ام واحدة في الطبيعة فيكون في نفس واحد بالفعلة نفس واحد بالفعلة نفس واحد بالفعلة
واحد طبيعي وكذا احكام سائر اجزاء كان ان القوت ايضا كذلك غاية الامر ان الاجزاء التحليلية
في القوت حقيقة واحدة والجزء التحليلية المفردة في نفس حقائق مختلفة ولا يلزم
كون الاجزاء فعلية الا يرى ان الامر التحليلية المفردة في الكيفية الواحدة التي تقع بها
انواع مختلفة كما صرح المصنف الثاني وان الاجزاء التحليلية الوضعية الكثرة الواحدة الحقيقة
في تلك الثوابت مختلفة قال بهن في طبيعيات كتاب التحصيل انما يرى اجابا في ان
الاضطراب ليس يترك بالارادة ويعتقد في نمو ويطلب بل لا يخلل فيها ويجب ان يكون اول
الاجسام خصوصية جسم ليست لاجزائها فان ما له خصوصية جسمية لم يصدر عنه فعل خاص
والاعتماد وطلب بل لا يخلل يخص بهذا الجسم فحيث هو هذا الجسم فانه نفس لكل واحد
واجزاء العنصرية ولا اعتداد كما ليس لكل واحد من اجزاء العين البصار بل البصار للعين
عين والنمو للبدن بما هو به من فليس ان يكون في النبات خصوصية اجابا في كل واحد
من اجزائها فوجود الاجزاء فيها اذن بالقوة لان كل ما يكون وحده بالفعل فالاجزاء فيه
هذا كلامه وهو صريح في ان الاجزاء في المواد بالقوة وحده بالفعل كما حققناه فان قلت
التركيب الاتحادي الذي ذكرتم في الانسان في معتقلا في نفسه التي هي صورة جوهر مجرد عن
كما ذهب الشيخ وتبعه المصنف وذهب جسم والتركيب الاتحادي بينهما مستلزم لجوهر الجسم
قلت لا ان التركيب الاتحادي بينهما مستلزم لذلك لان الصورة والمادة ليس
مختلفين في الخارج حتى يكون هناك جوهر ومادى بالفعل ومنه جوهرية واما
الذكرين فان الانسان امر واحد انقلب النطفة اليه بالوسائط التي ذكرناها وهو واحد
ليس في الخارج جزرا من الامداد والجزر والجزر والجزر والجزر والجزر والجزر والجزر
بجسده اما جوهر قابل للابعد فانما حساس من كل الحركات ولا يخفى في ان طبيعة هذه
الامور لا يقبل الابدان والنمو مستلزم لان يكون له مقدار ووضع وجزر وطلب بالجزر
لا يستلزم بل يستلزم من هذه النطفة كما جاز ان ينقلب الحيوان الى امر اخر يكون فيه بعض صفات

الحيوان دون بعض اخر منها كان مات النور مثلا فانه يبقى في المقدار والشكل واليدون
والاحاسن فاذا انقلب الامر لا يبقى في المقدار والوضع والتجربة فيه ادراك الحركات
انقلب الجرد ويخرج الجرد الذي كان فيه بالقوة الى بالفعل ولا دليل على امتناع ذلك فثبت
السؤال اخذنا بالقوة مكان ما بالفعل فاذن يكون نفس الجرد في الصورة الانسان
تحليليا كما هو شأن سائر الصور لاجزاء تركيبها امورها انما تقوم في لفظنا وادراكنا
يصدق عليه انه من كل الحركات وانما جالس مثلا فان كان هذا المعنى هو البدن لا يصدق عليه ذلك
الحركات والبدن مادي ودر كل الحركات مجرد كما هي في صورة وان كان النفس او مجموعها
يصدق عليه مثل الباس في نفس الجلود في الجرد على مجموع مجرد ومادى في غير ومنها ان تقوم في
بالحيوان الناطق ونحوه الناطق بذكر الحركات وهذا التبريد لا يصدق على النفس
وحده لا يمتد ولا على مجموع النفس البدن لانه ليس في بدنه لا بعدا فلا يكون حساسا ولا
وحده لانه ليس من كل الحركات ومنها ان التركيب من الجرد والمادى حيث يكون مجموعها
واحد بالحقيقة غير معقول ومنه قال العلامة الجرجاني في حاشية على شرح حكمة العيون واما ان
معية مركبة من جزئين احدهما البدن المادي الثاني النفس المتعارفة فليس كذلك لان كل من كانت
جنس آخر اذا النفس تحت الجود الجرد والبدن تحت المتعارف فتركيب بينهما اصلا لهما
عقل ولبس في ذلك فلم لا يجوز ان يكون العقل الفعال مع ما ينفصل فيه ويدبره امر بالحقيقة
انما اذا كانت النفس الجرد والجزء التحليلية فان كان يكون حصولها فيه بالقوة لا بالفعل كما
تركيب امر واحد حقيقة من الجرد والمادى يكون معنى الثالث رايه بانا والموت بالحيوان ان
هذا الامر الواحد الطبع وهو وان كان متمكنا تحيزا اذا اوضح كمن ادراك الحركات ليس من
حيث انه كذلك فتركيب الحركات من الجرد ومنها يحدث من كل الجزر ومما يدل على
التركيب من النفس البدن الاتحادي مما ذكره بهن في كتاب التحصيل بقوله فبعد بان ان
الحيوانات النبات خصوصية جسمية وهذه الافعال لا يصدر عن الجسم بما هو جسم مطلقا
يكون سبب خروجه من السبب هو المبدأ الذي تسميه نفسا ومنه وبن البدن الاتحادي
اقول هذا الكلام وان كان من حقا ان يعرف عنه ولا يمتد عليه وقد بينا على حاله في
النفس كما سيقت هذا القادر ويور على ما سترون حاله في بيان هذا التطوير الكبير
التفصيل والتحصيل باننا ارجع لذلك في الاجل من مفسدة فتقولا ان ان القيم منها الجرد
بدل من كثرته فلهذا لا يلزم او بعض منها لم لا يلزم بالفعلة حال السكون كما لا يخفى

احد وان لم يتم في تلك الدلائل في الدليل على انها تجري بالمرت والاما الدليل على بقائها بعد خراب
البدن مع كونها مادة حال التعلق لم نقول حاصل كلاء ان البيوت والصورة اجزا تحليلية فان العقل
يحلل الجسم الى مادة جوهرية هي الصورة وما كان الجسم الفصل فحينئذ النوع يكون المادة
والصورة الثمان مما بينهما متحدان في صورة الوجود والاما بعد ذلك فحينئذ الفصل عليه ولا يفتي
في سكونه ان التحليل العقلي يجرى في الباطن لا في الخارج فان العقل يحللها الى اجزائها اجزائها
فصل ميزانها كما لا يفتي بعض البصريين في السواد والمفرق له بالنسبة الى الباطن فلو كان الخارج
مادة كان تلك الاوضاع هي صورة من ان الشيء قد صرح بانهم مجمعون على ان ليس للاوضاع
مادة وصورة بل نقول ان التحليل في الجواهرات فانها جواهر مخصصة والحل منها جنس الجواهر
ومفصل ميزان من غيره فينظر ان يكون للمادة فذلك هو صورة من فصول ليس مادهم بالبيوت
تحليلها في الجواهر التحليل الذي هو الجسم الى الصورة ما توهم من الجواهر التحليل الذي هو الفصل والاما
ما سوى الواجب على مطلقا ما يات عند فهم فان التحليل الى الجسم الفصل يجرى في جميع المكونات في
الجواهر والاعراض عند فهمهم والعلم بانهم قد عطلت المادة على الجسم في صورة المادة
العقلية وهر هذا المنهج في النوع في الوجود من المادة المسماة بالبيوت التي تتوحد
بالبرهان وجعلها معلولا للصورة فانها جزاء في التركيب تمام تحليلها في نوعيها صورها في
الركبات فالتعلم على المعتبر من المالحى كما في تفصيلها وما ذكره في ان حلول الصورة
مثلا في جميع الاجزاء حلول البرهان ودعوى اننا قد علمنا ذلك ان ارادنا ان نرى في ذلك
حتى في الجزاء المنطوق فهو مذكور في دعوى اننا قد علمنا ذلك في اننا السواد في
عن بعض اجاب عنه كما استقلنا اننا البتة بعبارة وليس فيه ما يقتضيه كماله في
نظره في ذلك الموضع بل الذي يقتضيه التحقيق يستغنى عن كلام الشيخ ان الصورة الباقية مثلا
سارية في جميع جزاء المركبة التي هي صورة في الحقيقة المراجعة دون جزاء البسيطة العنصرية
ولا يابس ان يكون الشئ ساري في بعض اجزاء الشئ دون بعض كماله يابس في كون الشئ ساري
الشئ في بعض الجزيئات دون بعض كماله فانه ساري في الطول دون العرض في
فانه ساري في الجسم من حيث الطول والعرض دون العمق فانه ساري في السطح من كماله في
لا يدل على مطلوبه لانه ان يكون من الشئ من اتحاد البيوت والصورة كجذب الذات اتحادها
كونها جاذبة ومفصلة من حيث كونها هي صورة بل نقول ان مادة كماله يعلم على مستقلة
من اتحادها بالذات ان الوحدة العاقلة لها بالتركيب وحدة حقيقية لا وحدة اعتبارية

الشيء الذي

العقود والكروية تلك تعلقها ذات واحدة برأس مثل هذا ينبغي ان يحل في غير ما صرح
الشيخ بالتحليل كما استقلنا وكذا ما نقله من الاسرار وتوهم فان من قول الامام ان البيوت اذا
حصلت بحلول الصورة الى مادة مستحصات بالعرض كما ان الجسم اذا حل في السواد او السواد في
بالعرض قد صرح بهذا الجسم في مثل ذلك بقاءه من البين ان ما هو بالعرض في شئ من الذات سائر
الاتحاد الذي هو كالاتحاد في العنصرية وموضوعاتها واما اتحادها في سائر كالاتحاد
ذلك ان يحصل منها تلك كالاتحاد في العنصرية وموضوعاتها واما اتحادها في سائر كالاتحاد
الاتحاد في الجواهر الوجود وتوهم في البيوت والصورة مثل ذلك ليس في المادة الموصوفين كما توهم في مادة
الاسرار من ان لا يقبل الوجود في الجواهر في اخره يصير بالعرض اننا اذا راها في غير
حدوثها بدون الحال ليس بالبقوة والاما بصير الفعل بواسطة الجواهر في مادة الخبيثة
يعلم ان من كلام الامام في شرح الاسرار ان البيوت في حد ذاتها بالقوة وترتبط صارت
بالعرض كما ان السواد اهل في السواد اسود بالعرض من غير ان يتحد في الجواهر الوجود والاما
بين حلول الصورة في البيوت وحلول الاعراض في الجواهر ان الاول مستقيم على وجود الحل والاما الثاني
كما هو صريح في تعريف العرض انه حال المستقيم بالحل في تعريف الصورة انه حال المستقيم على
ولما كان في تصور الانصاف الباقى على وجود الموصوف نوع غرض في بعض المتأخرين وقال
يكون هذا القدر فرق بين الحال والفرق ان من اسطفا ليس في ابع ذلك الفرق في حقيقة
بان انصاف البيوت بالصورة من حيث انها صورة مستقيم على وجود البيوت وانصافها بها من
صورة شخصة شاعرها كالجسم في الموصوف لا يخفى ان عبارة بعبارة صريحة في ان البيوت ليست في حد
شئ بالعرض بل هي مستعدة لان يصير في الصورة شئ بالفعل وحاصلها هو المشهور في ان
شئ في البيوت لا يتحد واما ما نقله من ان الشئ في الصورة بانها هي التي هي في
بان الجسم بها هو موافقه ان حصول الجسم بالفعل في الصورة بالقاء في قوله في السواد هو
للسببية واما الباقى في تعريف الهيئة بالشيء هو موافقه لادعاء السببية ولا يرتفع في ان
سواء لا يصير سببية اننا بل هي هي نفس لان ليس في قوله مادة هي الهيئة الحاصلة
يدل على ان هيئة الصورة اذا كماله يصح وصف البيوت بانها حال للصورة هي وصفها بانها
يجسم ثم ما توهم من ان على تقدير اتحادها في الوجود يصح تعريف صورة الجسم بعبارة في قوله
هذا الامر الواحد هو صورة قلنا صورة ليس في ذلك يصح تعريفها بعبارة كالاتحاد في تعريف الفصل
الشيء ووجه ذلك نظير الاتحاد واما الوجود يصح تعريف البيوت ايضا بها فان الاتحاد في شئ

مقارنة للمادة وهو ان يميز بين الصورة والركيبين هذا المسمى ايضا بل مجموع الصورة والمادة
فان هذا هو المركب المسمى النفس هذا التركيب الجاهل للصورة والمادة هذا كماله وان تعلم
البرهان قد دل على ان ذلك الحكيما لا يكون الا مجردا فاذا كان النفس كمالا للبدن في الوجود
يصير مجردا بالحق كالحكيما لا يتصل بالصورة الحكيمة فيكون ان لا يترك الحكيما لا بالبدن الموت
كيف يتصور ان كماله المادي الجرد فاذا كان النفس مجردا في احتمالات البدن لا يكون
المرتبة على الجرد وحاصل بالفعل لا يتحقق الا كما ان انما المنطقة لا توجد في النفس وانما
المنطقة لا توجد في المنطقة وكذا انما المنطقة وانما البدن لا توجد في المنطقة فلا بد ان
نفسهم في المنطقة المسمى بعينه ان يترك الحكيما ولا يتم ان يصدق على مفهوم انما جالس بل
الشيء وبغيره ان كماله بالبدن لا يتحقق الجرد ووضعه بصفات الاجسام من حيث تعلقها بالبدن
انما في الوجود هو بالجلية المطلقات العرفية لا تقتضي منها الحكيما بل بالبدن لا يتحقق
بصفات النفس الاجسام في حال التوجه لاجزاء الى السائر مع تميزه في كماله بالجلية
الاجسام كماله بالبدن والموت بالجلية انما يتحقق النفس والبدن فان هذا
جسم كالحقيقة الشبهة الشبهة لا يوجد كماله في الوجود ولا بد ان يكون الجسم في الوجود
وضوح قبول الابدان في الجسم الطبع لا دخل للصورة النوعية التي هي جرد في ذلك بل قبولها
للصورة الجسمية لا يغير فذلك في الجسم كماله في الوجود لا بد ان يكون الجسم في الوجود
مدخل فيهم هذا المجموع مدرك الحكيما في الوجود انما الحكيما في الوجود كماله النفس الجردية التي
المدرك بالادوات ليس كماله في الوجود كماله النفس الجردية في الوجود كماله النفس الجردية
فانهم صرحوا ان كماله في الوجود كماله النفس الجردية في الوجود كماله النفس الجردية
المدرك الحكيما وانما اذا ارادوا التمييز في الوجود كماله النفس الجردية في الوجود كماله النفس الجردية
عبارة الشيخ في الحكمة العرفية وبغيره هو تعريف للبدن المتعلق بالنفس لا بغيره فان
يعتبر عليه من النفس صورة هي مبدأ التمييز في الوجود كماله النفس الجردية في الوجود كماله النفس الجردية
ان التركيب الحقيقي في الجرد والمادي في الوجود كماله النفس الجردية في الوجود كماله النفس الجردية
كالحقيقة النفس البدن وكون كل منهما تحت جنس آخر لا يتحقق فيه وليست شجرة انما كماله النفس الجردية
في الحقيقة فانما الاتصال الحقيقي بل من الاتحاد في الوجود فاما ان يميز بين التركيب الحقيقي والتركيب
قد سمي به جردا كماله في الوجود كماله النفس الجردية في الوجود كماله النفس الجردية
بين العقل الفعال وبين الاجسام لا ان لا يتصل بها متعلقا بالبدن المتعلق بالبدن كماله النفس الجردية

لاشك

لاشك في قول العقل الفعال مع ما يدر به في جلي على انه لو جاز انما النفس البدن في الوجود كماله النفس الجردية
تدبر العقل والجسم لا يكون جواك في الوجود كماله النفس الجردية في الوجود كماله النفس الجردية
البدن في الوجود كماله النفس الجردية في الوجود كماله النفس الجردية في الوجود كماله النفس الجردية
التركيب في الوجود كماله النفس الجردية في الوجود كماله النفس الجردية في الوجود كماله النفس الجردية
انما في الوجود كماله النفس الجردية في الوجود كماله النفس الجردية في الوجود كماله النفس الجردية
في ذلك كماله النفس الجردية في الوجود كماله النفس الجردية في الوجود كماله النفس الجردية
البدن في الوجود كماله النفس الجردية في الوجود كماله النفس الجردية في الوجود كماله النفس الجردية
مع العقل في الوجود كماله النفس الجردية في الوجود كماله النفس الجردية في الوجود كماله النفس الجردية
خارجا ويكون كماله النفس الجردية في الوجود كماله النفس الجردية في الوجود كماله النفس الجردية
المادة واليها مع اتحادها في الخارج كيف يتصور حلول احداهما في الاخر ايضا في الوجود كماله النفس الجردية
مطلقا بالخصائص الناعية فلا يخفى انما ان يكون المراد بان كماله النفس الجردية في الوجود كماله النفس الجردية
مبدأ ما هو كماله النفس الجردية في الوجود كماله النفس الجردية في الوجود كماله النفس الجردية
كان المراد ان كماله النفس الجردية في الوجود كماله النفس الجردية في الوجود كماله النفس الجردية
وان كان المراد ان كماله النفس الجردية في الوجود كماله النفس الجردية في الوجود كماله النفس الجردية
فان كماله النفس الجردية في الوجود كماله النفس الجردية في الوجود كماله النفس الجردية
في الوجود كماله النفس الجردية في الوجود كماله النفس الجردية في الوجود كماله النفس الجردية
انما دليل على ان حلول المواضع في حلول الصورة وان عرض عليه في الوجود كماله النفس الجردية
يعتبر ان لا يكون البدن حاصلا بالفعل في الوجود كماله النفس الجردية في الوجود كماله النفس الجردية
مدان لا يكون حاصلا بالفعل في الوجود كماله النفس الجردية في الوجود كماله النفس الجردية
وهو موجودا على حدة بالفعل ولا محذور في ذلك فان البدن والصورة متحدان في الخارج وانما
وجوده او كماله النفس الجردية في الوجود كماله النفس الجردية في الوجود كماله النفس الجردية
عليه ومنها انه يميز من كماله النفس الجردية في الوجود كماله النفس الجردية في الوجود كماله النفس الجردية
النفس في الوجود كماله النفس الجردية في الوجود كماله النفس الجردية في الوجود كماله النفس الجردية
مادة وتجزئتها في الوجود كماله النفس الجردية في الوجود كماله النفس الجردية في الوجود كماله النفس الجردية
يكون كماله النفس الجردية في الوجود كماله النفس الجردية في الوجود كماله النفس الجردية في الوجود كماله النفس الجردية
مناك عرضان وانما يميز ذلك لولم يميز في الوجود كماله النفس الجردية في الوجود كماله النفس الجردية

المتأخره اذا لم يمسحوا في مركب الذهن وفي هذا السلام شارة اما المتأخرين اقول لا يثبت
 التركيب يقتضي تعدد الاجزاء وتغايرها والحق في ذاته ذلك حاصل ما ذكره الآن ان مركب الذهن
 بسيطه الخ لا يثبت تركيب ذين كما هو مصطلح القوم فان تعبر الاصطلاح المشهور بكونه مركبا
 مركبا جدا وهذا كما هو مصطلح بعض الصوفيه على التعيين الاصطلاح الاطلاق والموتى الالهيه ثم
 واما ما لا خلاف في ان مقتضى ذلك لما اطلق عليه القوم من البخر العقليه من حيث انها اجزاء غير متجانسه
 فمن كون المادة متحداه الخارج مع المركب ان يكون محملا عليه من حيث انها جزء وكيف وقع
 انها جزء يكون الجزء الآخر لا محاله خارجا وبهذا الاعتبار لا يصح حملها كما هي مفرقة وهي كلها
 عليه من حيثية اخرى مهران يؤخذ مطلقا لا بسطح جزاء الجزء الآخر منها اقول المادة مفرقة
 جزاء وقد عرفت بانها من هذه الجبتيه تابع حملها بل انما يصح حملها من حيثية اخرى فمنها ان
 المادة لا تحتلج الجسم وانما تحتلج من حيث كذا ذكره القوم فان ما ذكره هو ان المادة غير متجانسه
 الجسمي محمول وبما ان المادة مفرقة من حيث انها مادة جزء وما ذكره هو بان المادة متجانسه من حيثية
 يحمل على من حيثية الجزئية بل من حيثية الطلاق وهو من حيثية الاطلاق ليس مادة وهو من حيثية ان مادة جزء
 لم يحصل ما يقتضيه ان الاوضاع الحقيقية كلها باطل خارجة ومركبات ذين فاجزاء التراتبية مثلا
 اترجت وحصل لها الصورة النوعية التراتبية تفسيرا متصدا واحدا فيصنع تلك الاجزاء ويجعل
 التراتبية الذي هو متصل واحد بسيطه الخارج ولعل ذلك مما لا يتصور من الاوضاع البصرية بل قد
 يتصور ان يكون الاجزاء العنصرية غير موجودة في المواليد الشدة غيرهم وما ذكره مخالف لما يقتضيه
 وغيره من المتعقبات بل يقال الشيخ هذا المذهب قال كثر قوما في زماننا اخترعوا هذا المذهب
 وقد بان في رده حيث قال لو كان اراي هذا كان المركب اذا اسلم على ان ان رغب في فعل
 فم يخرجه القبح والابتساع عزة المستفي فترتجلا يثبت على ان رالبته انما هي ارض لا يغير وجه
 بكم طويل ان الغرض على ان ما ذكره من ان العناصر ليست حاصلة بالعقل في المواليد الشدة وما
 الشيخ هو عدم تعاد العناصر في المتخيل قبل صورته مواليدانه قال كثر قوما اخترعوا في زماننا
 مذهب غريب جدا وقالوا ان الباطن اذا اترجت العقل بعضا من بعض ما في ذلك بهما ان
 يتخلل صورته فلا يكون لواحد منها صورة الى حصة وليس فيه صورة واحدة فيصيرها بسواد
 صورة واحدة فمنهم من جعل تلك الصورة امر متوسطا بين صورته ويرى ان المتخيل بذلك
 القبول للصورة النوعية التركيبات ومنهم من جعل تلك الصورة صورة اخرى هي الصورة النوعية
 جعل المراتب عارضا للصورة ولو كان هذا هو الحال كان المركب اذا اسلم على ان ربه وهذا

بسم الله

بغيره بل ان المذهب الغريب هو ان العناصر بعد الاقتران في الفعل بعضها من بعض
 وليس صورته واحدة ويستعد بذلك قبول الصور النوعية التركيبات تقتضي هذا المذهب
 لا يمكن المراتب لان يستعد به المادة لقبول الصور النوعية التركيبات بل لا بد من صورته
 واحدة لئلا يستعد بقبول صور التركيبات والشيخ انكر ذلك عليهم وفيه ان العناصر مفرقة لا
 الى صورة اخرى لقبول صور التركيبات ليس كلامه هذا لانه كان ان المذهب الغريب هو ان
 العنصرية غير باقية في المواليد الشدة كما حسب هذا القائل كيف والشيخ قد استعمل على عدم تعاد
 العنصرية في بيان واضح يستعمل في الكتب المراتب في كلام القائل على ما هو هذا القائل على
 واضح على صدق ما افاده القائل من ان ليس يومها بنوع في القائل اقول هذا المذهب مذهب
 ما صرح به الشيخ ونقد هذا القائل انما هو ان الباطن اذا اترجت ما في ذلك انما ان الخلق هو
 لواحد منها الصورة الخاصة وليس صورة واحدة فيصيرها الهياكل واحدة ثم ذكر ان اصحاب
 المذهب جعل تلك الصورة امر متوسطا بين صورته وذات الخلق هي صورته بالضرورة وبما ان
 تلك الصورة ليست مستعدة او المتخيل لقبول الصور النوعية التركيبات وبعضهم جعل تلك الصورة صورة
 اخرى هي صورته النوعية في انواع التركيبات ثم قال لو كان هذا اراي هذا كان المركب ان
 عليه ان رغب في فعل فم يخرجه القبح والابتساع عزة المستفي فترتجلا يثبت على ان رالبته انما هي ارض لا يغير وجه
 شعبان من المذهب المستحدث بل هو راسل المذهب المستحدث وكيف يتصور ذلك مع ان الباطن
 تناو في زماننا فانه من اصل هذا المذهب ما وجبوا ونقدوا المذهبين غير اصحاب هذا المذهب
 والشيخ ترك لانه وارثا اصل هذا المذهب قد صرح الشيخ في هذا الفصل من كتابه ان ما هو هذا
 حيث قال ان كان كل جزء من كذا لا يربا في الاستعداد في حيزه وانما خفف فليس ان يكون
 بالاشد والاضعف كما كان بعض الاجزاء اسرع استعدادا وبعضها ابطأ استعدادا وذلك
 فان كان يكون ذلك فيها وهي تطلب صورة واحدة لا تاربعها بل لا بد من تميز ذلك التراتبية
 اما ان يكون بامور بوضعية او صور بوضعية فان كانت امور بوضعية فاما ان يكون من الاعراض
 بغير طبيعة الشرا من الاعراض او اربعة مخرج فان كانت من الاعراض التي يلزم طبيعة الشرا فاما
 التي بغيرها اعراض مختلفة وان كانت اعراض وردت عليها مخرج فاما ان يكون تلك الاجزاء الاربعة
 مستقلة في كل من تلك التركيبات ان يكون اذا اترجت بعضها من خارج فاما في كل واحد
 الاعراض ولا يقتضي وان كانت تقتضي وجب ان يكون لها عند الاقتران خاصية استعداد
 ذلك لوضعية استعدادها لفظ ذلك ليس لغيره ذلك الاستعداد واما ان يكون له اوجه تميز

فيكون البسيط متمايزة في المركب كجواهر او ادراجها فيكون الكل من اقسامه ان كان لا يكون الا
 الارضية يقتضي في كل مركب مثل ذلك التركيب ان يكون اذا امتزجت من اجزاء خارج بؤذكي قد
 بعضها متافا ولو كان كذلك كان ذلك بالاقتران ولم يتركب من اجزاء التركيب متوحيدها في التركيب
 يكون ان يوصف المكون لم يوصف بغيره كقوله او بغيره ولا ينظر في ذلك ان كان التركيب لا يكون
 على اقسامه والبنات باقية مادة وبقا مادة اخرى انما المختل اربطه ايقار البسيط
 ان هذه العناصر اذا اجتمعت في سطر صورها الجوهرية فلا يكون انما ان ينظر في انما
 الارض منها او في خارج عنها يكون ذلك الشئ من ان سطر صورها اذا اجتمعت فان كانت
 صورة الارض فاما ان يكون سطر صورة الارض وتمازجها موجودة او سطر صورة الارض وتمازجها
 ابطلت النارية معددة فيكون ابطالها الصورة الارضية بعد عدم النارية وعدم النارية في هذا
 انما البسيط لا يكون في الكل في ذلك الكلام بعينه فيكون الى اصله من النارية والارضية
 احداهما صورة اخرى هذا محال وان كان يكون سطر خارج هو الذي سطر صورة كل واحد منهما اذا
 فان كان يحتاج الى ابطال الصورة النارية مثلا واعطى الصورة الارضية على الارض والارض موجودة
 الارض معددة فقد دلت الارض في هذه الصورة وعاد الكلام من ان كان لا يحتاج في هذه
 المزاج سلب صورة النارية واعطى الصورة الارضية بالسيطرة فيكون ان يكون على النارية
 واما الاستحالة فلا يمنع فيها من ذلك فان النار اذا كانت على السطح في النار كانت على النار
 بالفعل وتكون في جوهرية موجودة فيها وانما تنقضي لانها ايضا تقبل البرد وتمازج الارض
 فيكون فاعلم بهيئة متفردة بمادة ويكون اليه متفردة بالمادة موجودة والمادة متفردة
 يتفرد بمادة فلا يوصف فيها هذا السك هذا كلامه ثم اورد في ذلك وهو ان كان الجوهر البسيط
 باقية المتغيرات وانما يتغير كماله فيكون النار موجودة ولكنها متفردة في النار موجودة وكذا
 قيل انما يتفرد بالارضية صورة ازاوية على السطح لا يكون تلك الصورة بغيره في الصورة البسيط
 فكانت هذه الصورة في كل جزء فكان البرد في السطح في المركب من اجزاء متفردة ولم يبق
 الكتب صورة البرد فيكون من ان النار في نفسها او اجزاءها في النار في النار في النار في النار
 من البسيط فيكون نوع من الكيف في صورته وهو متفرد في النار في النار في النار في النار
 ولا يوصف عن ذلك صورها كما لا يوصف صورة الارض في النار في النار في النار في النار
 من ان البسيط ان يقبل صورة هذه العناصر وان لم يتركب بل اجزاء فقط فيكون ان النار
 والمزاج خارج فاجاب عن ذلك ان النار في النار في النار في النار في النار في النار في النار

على النار في صاحب الهندس المتخرج بالقياس من ان اجزاء العناصر شرط في حصول الصور البسيط
 منها في الفعل والانفعال وانما لا يوصف بها الفعل والانفعال في كينيتها تمام بوضوح لها
 ان يخلق صورة وليس صورة اخرى لولا ذلك لما كان التركيب فانية فاذا تركب فانما يقع منها في
 كينيتها بما لا ياراد في النقصان فيستقر على الامر الذي هو المزاج فيكون صورة اخرى يستبعد
 المزاج ولا يكون ما ينظر في وادى هذا المزاج لا لا كما له في كينيتها متافا في ان تلك الاشياء اذا
 المتفرد منها قبل المفرد وحده تلك الصورة وان كان لا يقبلها لان تلك الاشياء لا تتغير فيها
 الا بغير اجزاء وادى هذا في عدمه ومنفعة على اوضاع مخصوصة وان يكون تلك الصورة
 ان يستحفظ الا بتلك المجاورة وان الصورة لا تحدها مادة لا يحفظها او غير تام الفعل والمعاد
 جواب شريك من الطائفتين معا على ان يشبه ان يكون الحد والمزاج البسيط المزاج في صورة النار
 ليقول الصورة التركيبية لا يحصل ولا يستلزم الا بالمزاج فلهذا هو الذي يجب ان يقبل من مزاجه
 في المركب قال في الفصل السابق عليه قال المعلم الاول في المتغيرات ما به بالقوة وغير صورة
 الفعلية التي الصورة لم يبين انما موجودا بالقوة التي ليست في الانفعالات التي يكون لها مادة
 ذاتها فان ارجل النار او ان يتركب من اجزاء لا يوصف بها لا يكون ذلك في الحقيقة
 قوتها التي صورتها الذاتية واما القوة التي يوصف بها الاستعداد فانما يكون في النار والارض
 المادة او قد يكون مع الفان فانها لو كانت ايضا كانت ما به بتلك القوة فان الفان
 الشرائع الذي كان والام شئ على المفسر في بعد هذا في الفصل قال المعلم الاول في النار
 لا يتطوّر بها صورتها وطبيعتها التي هي مبادي هذه الكمالات السابعة التمازج والاعيان في
 عنها الامتياز التي لها نسب حلالا من معنى القوى الاستعدادية ثم قال فينبغي ان يفرق
 الذي يكون من حوله ولا يدركونه وبين ان لكل من الاسطوانات صورة جوهرية بغيرها
 كمالات من الكيف والحكم والايين في تلك الصورة غير تلك التمازج وحرارة مع تبدلها في النار
 التمازج بعد ذلك بالسبب العات وكيفية ما عليه ثم قال واذا قد مناهذه المقدمات فتقول ان
 الطبيعية المادية محفوظة في المتخرج واما الكيفيات فيمتنعها لا باطله بطلان انما في النار
 الاستحالة التي توجهها المزاج فيكون الكمالات التي لكل نوع من العناصر معددة بالفعل موجودة بالقوة
 القوة كقوة النار في الصور فيكون لكل سطح في جبهة لونه انما متمازجا طبعا في
 جبهته كما ان النار في النار في النار في النار في النار في النار في النار في النار
 المركب هذا الكلام وهدان الفصلان متحوران بالتصريح والتفصيل من ان النار في النار في النار

فان قيل فان كل احد لا يتصور له ما جرت عليه تلك الاشياء بالالفقه عند الطول والاشتراك في
منه جزاء هذا القابل لاصاره وتبين ان الاشياء بالاشياء على نفيها والكارية ثم تبادى في المبادى
المراد ونسبة ما يتصور منه من صورته برآء وبعلم انه انما يتصور في صورته من الاشياء وليست له صورة
بغيره وادعى ان يتحقق في ذاته وفاتية في الحكم كماله انما بالنفس بالبدن وبغيره من النظر
بالفهم ثم من انفسه وان يتحقق لا يتصور العقل وبسببه لا ذكاء فان الفصل بين البدن وبين
بشأ هذا وقال الشيخ الحكيم العلانية في كتاب المزاج ان جسمها چون با كيد كيرد ايند با كيد
در همه كيرد فعل كند پس چيزي بيان اين كيفيت حاصل شود اندر همه يكسان سر در تر شود
سر در شود و بچنان شكل و تره كيرد بر صدى استدان حد را مزاج خواستد اما صورتهما اين
برجايي بود و بانه نشود كه اگر آن صورتهما بانه نشود و مزاج پس قوتها على الصلابة
واين كيفيتا بر كود و اين قوتها كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد
است چنانكه كيرد و انان پنداشته اند بلكه قوتهاى شفا زير كيرد قوتها انفعال خود كيرد
و اگر چنانچه بزرگتر جسم و حكم از كيرد ما ندان اين قوتان قوتهاى است كه مزاج و بزرگ
و اگر قوت انفعال و قوت سايه بودى و دليل بر اين بودى كه فساد نيافته بلكه بايل ان بودى
اقتاده كيرد فسادى ان بود و بقوة باز كيرد و چون فساد شود انس از مزاج و شك نيت
سببنا و دى كيرد و دى بود با صدى و كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد
تربوى و كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد
في خبره الفوسان الخار و وجود الاجزاء النارية في اليات قوتهاى استدان مزاج ما يعم كيرد
الماديات الخ و كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد
احد ما غلبت الاخرى فانه خير صورة بل القابل ان يقول ان يكون ان يكون الصورة
النوعية اليات قوتهاى حاطة لصورته و ما روى من ان كل جزء ان كان في غاية الصغر يكون قوتها
مخالف لما اطبق عليه الشيخ وبغيره من الحكماء فانهم ذهبوا الى ان صور العناصر باقية في المبادى
استدلالا على مظهرها بالفرق والايضا كما هو متفق في كتبهم و اعترض عليه بان كون الاجزاء النارية
ليست حاصله بالفعل في اليات قوتهاى امر واضح خير لا يكره له و ادعى انهم و حسب ان هذا المتأنيت
اجزاء الملية غالبة فليس كذلك لان اجزاء الماء الصغير لا يتجزأ و اجزاء النورية والاجزاء
النورية يواوون في كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد
ليس ببقا الاجزاء العنصرية في المبادى الخ لما نص عليه الشيخ فانهم يصح عدم بقائها فيها كما

وذلك بعبارة واما ظهور الاجزاء العنصرية بالفرق والايضا فقد عرفت ان الشيخ اعترض ذلك بالمتبع
قبل قبوله لصور المبادى و ذلك ظاهر فيه و هذا القابل قد حسب ان جميع المبادى كيرد كيرد كيرد
اشكال اليات قوتها لا يتصور فيها بالفرق والايضا في العناصر كما لا يخفى اقوالا و كيرد كيرد كيرد كيرد
الخ و فيه قياس حال العناصر في حال الاتزان على حالها بدونها على اني ذكرت ما يدعى ذلك الاستدلال
ايضا بان يجوز ان يكون الصور النوعية اليات قوتها حاطة لتلك الصورة حال الاتزان و ما روى من ان
انما عرفت ذلك بالمتبع قبل قبوله لصور المبادى ليس قل من التاثير من سائر كلمات فان المتبع ان
تم فانه قبل قبول صور المبادى في غير مزاج وان لم يتم فليس متمزجا و لا يكره وجود العناصر في
يثبت وجودها في بالفرق والايضا فان المتبع ان يتقبل بعد صور المبادى ليعلم بقا العناصر في
نوع العقل و كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد
او انهم يتفقون بانه عدم العلم لا الشيخ وبغيره من الحكماء و الفضلاء و لا عذر فان المستقيم ان
الا المقصود كان مقصودا و ما ذكره من طريق الفرق والايضا لا يبرهن على اليات قوتها لو كان حاطا
ايضا على الشيخ وبغيره و لا يجدي في نسبة ما توهم اليهم ان جريانه في غير كيرد كيرد كيرد كيرد
الاطار ما روى من ان كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد
الفوس اظهار الخار و ذلك كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد
الفوس مثلا موجودا و احدا بالفعل في نفس الامر و اعترض عليه بان فوسه ان كل فرد في كيرد
الفوس احد طبعي في الواقع لا صانع و منه ذلك كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد
الواقع لم يبرهن على طبعها في كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد
فيه بالقوة و كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد
ارادتها موجودة في الخ و فسادها في كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد
واحد براس الجوز ان يكون بعضها من واحد طبعي كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد
براسه شخص واحد اخر ان المجموع شخص واحد طبعي فذلك غير صحيح في كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد
الفوس احد فوسه نوره و لا ينافي ذلك كون كل عضو من واحد شخصي فوسه نوره فانه كان كل فرد
شخص واحد فوسه الفوس كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد
و كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد
فكل واحد من احاده و احده من الاحاد و ما نقله عن كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد كيرد
على ما عرفت ان كل ما يكون الوحدة فيه بالفعل يكون الكثرة فيه بالقوة و مراده ان الماديات

وحدت السطح قطعا ما ذكره من ان المهور يكون حركة الكواكب عامرا كذا في غير فان السطح
 من القدر ما اشتهر وانما فيهما بطيوس لان في هذه ذك الفرض توجه لا وضعا للمساواة
 على وجه حكمه ولا تعقيل كركا متباينين الفرض فلم يتخرج له انقيا ولا ابتداء ثم ما ذك القول
 في التدرج وقد قلت في جزئيات الفرض كون الاضطرار في الحيوان بالقوة غيرم والديس الذي
 ذكره ايضا ثم اذ لا يلزم من وحدة الحكم بالفعل ان يكون تلك الاجزاء فيه بالقوة او بالاشياء
 بغير وحدة وهو موجود الاجزاء فيه بالفعل وقد ثبت على ذلك بعض فاضل الحكمي والامام الزاري
 والعرض عليه بانه لو كانت الاجزاء فيه بالفعل اشخاصا متعددة في الخارج ولا شك ان ذات
 نفس هذه الاجزاء لا محالة فلا نفس ذات تحفظ واحد اشخاصا متعددة في الخارج مثلا اذ كانت
 اربعة اشخاص في الخارج قد ركبت منها اربعة ذات هذا الامر نفس الامور لا يبق له في الخارج
 وهو هذه الاربعة في الخارج واحد انما اذا اخذنا مع صفته واحدة كالمجموعة والتمسح فيكون
 واحدا في مخرج واحد يوصف بالوحدة واذا اخذنا مع صفتين كزوجتين فيقال هو زوجان
 بالاثنتين راجعة بالمعقولة الصفة لا اذات الموصوف مع قطع النظر عن الصفات وهذا
 التحصيل نظير وجه ما في الحركات الشريفة الشريفة على هذا الكتاب من ان المركب من الاجزاء المحركة
 لا يركب من اجزاء المحركة ووجه ذلك هو ان الاجزاء المحركة لما كانت متحدة في الخارج ذاتا
 ووجه ذلك ان المركب منها ذاتا واحدة في الخارج ويكون الاجزاء فيها بالقوة والمركب من
 الغير المحركة يكون الاجزاء فيه بالفعل ويكون ذاتا في الخارج متعددة وبهذا تسانى قول الاجزاء
 وجودها بالفعل اشخاصا متعددة من الاجزاء ولا يمان ذلك ان يكون الاجزاء باسرها اشخاصا واحدا
 المركب كان اجسام العالم اشخاصا متعددة من الجسم بهر باسرها عالم واحد كما في القوة فان اجزاء
 اشخاصا متعددة في الواحد وهي باسرها عشرة واحدة والاصل ان المسافات بين كون الاجزاء
 متعددة من كل كونها باسرها اشخاصا واحدة كما في غيرهم وما ذكره من البيان لا يرد عليه
 ان في المثال الذي ذكره هذا الامر المتعدد من اربعة واحدة وقوله فلا يكون
 ذاتا من هذه الاربعة في الخارج واحد ان اراد انه لا يكون
 فخرج من ثم والاداه



تحت اسم
 ابن الوالد

له لواله طاب
 جليل نديم
 انهم نديم
 صاحب رقيب طاب
 جليل نديم
 كور نديم
 عرش نديم
 دل نديم
 سند نديم

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله